民國叢書

第四編
·14·
社會科學教類

中國民族自救運動之最後覺悟
梁漱溟著

鄉村建設理論
梁漱溟著

上海書店

中國民族自救運動之最後覺悟

梁漱溟著

民國二十二年四月印刷
民國二十二年四月發行

中國民族自救運動之最後覺悟（全一冊）

◎定價銀一元八角
（外埠另加郵匯費）

著者　梁漱溟

發行者　中華書局有限公司　代表人陸費逵

印刷者　上海靜安寺路　中華書局印刷所

總發行所　上海棋盤街　中華書局

分發行所　中華書局

北平　天津　張家口　石家莊　邢台　保定
濟南　青島　太原　開封　鄭州　西安　蘭州
成都　重慶　長沙　常德　衡州　漢口　南昌
九江　安慶　蕪湖　南京　徐州　杭州　溫州
福州　廈門　廣州　汕頭　潮州　梧州　雲南
瀋陽　吉林　煙台　香港　新加坡

本書據中華書局1933年版影印

中國民族自救運動之最後覺悟(村治論文集)

正集目次

一 主編本刊之自白……一
二 中國民族自救運動之最後覺悟……三一
三 我們政治上的第一個不通的路——歐洲近代民主政治的路……一一七
四 我們政治上的第二個不通的路——俄國共產黨發明的路……一六三
五 中國問題之解決……二〇三
六 敢告今之言地方自治者……二一一
七 山東鄉村建設研究院設立旨趣及辦法概要……二三七
八 丹麥教育與我們的教育……二五九
九 北游所見紀略……二九五
十 河南村治學院旨趣書……三三一

附集目次

勉仁齋讀書錄……三四一
悼王鴻一先生……三七三
敬以請教胡適之先生……三八一
『建設新社會才算革命』答晴中君……三九三
答馬儒行君來書……四〇三
敬答嚴敬齋先生……四一八

主編本刊之自白

我今執筆將與讀者諸君在本刊相見了；那麼，我想先要有一段的自白．這段自白可分四小節來說，其目如次：

一、我是怎樣一個人？

二、過去幾年的煩悶，產生今日的主張．

三、最近努力所在，和主編本刊的由來．

四、我對國民黨的態度。

一　我是怎樣一個人

我是怎樣一個人？知道者自是知道；不知道者慢慢地亦總會知道這似乎原不必提出向大家告白的。其如社會上相識與不相識的朋友，都容易對我有一種誤解；尤其是愛我而關心我的行止的朋友，因不了解我，而替我可惜或擔心。那麼，就頗有向大家剖說兩句的必要了。

大家誤解我什麼？這就是誤認我是一個學者，甚或說是什麼『哲學家』『佛學家』『國學家

』……這眞實於兩面都不合適：一面固然糟蹋了學者以及國學家；一面亦埋沒了我簡單純粹的本來面目。我原是個不學的人，更且從來不存求爲學者之一念，十數年來，雖亦屢任大學講席，亦屢有著述出版，都是誤打誤撞出來的；自家亦莫明其妙。在民國十年第一次出版的東西文化及其哲學自序上，我曾申白：

在別人總以爲我是好談學問，總以爲我是在這裏著書立說，其實在我並不好談學問，並沒有在這裏著書立說；我只是說我想要說的話。我這個人本來很笨、很呆，對於事情總愛靠實，總好認眞。就從這沾滯的脾氣，而有這本東西出來。我自從會用心思的年齡起，就愛尋求一條準道理，最怕聽『無可無不可』這句話。所以對於事事都自己有一點主見，而自己的生活行事都牢牢把定一條意義去走。因其如此，我雖不講學問，却是眼睛看到的，耳朶聽到的，都被我收來，加過一番心思，成了自己的思想。自己愈認眞，從外面收來的東西就愈多；思想就一步一步的變。愈收愈多，愈來愈變；就成功今天這樣子。我自始不知道什麽叫哲學，而要去講他；是待我這樣做過後，旁人告訴我說：「你講的這是哲學，」然後我才曉得。我思想的變遷，我很願意說出來給大家聽。不過此次來不及，打算到明年三十歲作一篇『三十自述』再去說。此刻先把變遷到現在的這一步，發表出來，就是這本書。我要作我自己的生活，我自己的性情不許我沒有爲我生活作主的思想；有了思想，就喜歡對人家講；尋得一個生活，就願意亦把他貢獻給旁人。這便是我不要談學問而結果談到學問；我不是著書立說而是說我想要說的話的緣故。

又在民國十五年春上，着手寫定『人心與人生』一書時，先寫得一篇自序，亦復有類此的申白：

（前略）明白這一層，則知我雖然初不曾有意要講心理學，而到現在沒有法子避心理學而不談，雖然西文程度太差，科學知識太差，因而於現代學術幾無所知，原無在現代學術界來說話的能力；而心雖自昧，理不容屈，偏處此際，固不甘從默謝短也。『人心與人生』之所為，凡以此而已！（註一）

談學問，在我祇是不得已，非有是心。以妄談學問之故而被人目為學者，在我祇是欲逃不得；亦不過學人家呼我為牛則牛應之，呼我為馬則馬應之而已耳！區區之志固不在此。乃社會上愛我的朋友，見我近年行事似在做一種社會運動或政治活動，多有疑訝我拋開學者生涯而別取途徑，擠心我將捲入濁流者。亦有認此種運動必無結果，勸我不如研究學問者。更有幾位有心人，認我往者從人生思想上指導社會，是根本重要的事業，乃若現在所用心的鄉治或村治之事則儘可有旁的人能作，而無須乎我來作，都勸我不要輕棄自己的責任。表示這類意思的信件我接得很多，其中儘有全未謀面的，至於當面見教問我為什麼忽然改行的，更隨處都遇着。於此，我倒想起我的一位知己了；——那就是「　先生。民國六年我游湘目睹南北戰爭之禍，歸來便發表一篇『吾曹不出如蒼生何』的文章，子到處分送散佈，（註二） 其時我在北大任課未久；適之先生亦是初從美國回來到北大。我

『人心與人生』一書尚未曾出版，備於十六年春為北京學術講演會講過三個月，約得原書之半，此序則曾一度刊登晨報副刊。

『吾曹不出如蒼生何』一文曾編入漱冥卅前文錄，他很可以代表出我在時事感觸中的心理是如何；而十二年前我的思想見解亦於此可徵。——那時節蓋猶在夢想歐洲近代政治制度在中國之實現也。

這篇文章很得他的同情與注意，其後，事隔數年，他還提起來說，當日見了那篇文[illegible]日記上記了一句話：梁先生這個人將來定會要革命的。善哉！善哉！適之先生其知我乎！做社會運動[illegible]色，大家實無所用其疑訝。

更往上追述去，則民國元年我且曾一度熱心社會主義，達於高潮。當時我亦作了一種『社會主義粹言』的小冊子。無錢付印，從朋友處借得謄寫板，自己寫，自己印，印了幾十份，分送朋友（註一）我二十歲以後之歸心佛法，實由此熱潮激轉而折入出世一路者。

更往前追述去，則清末光緒年間，我十四五迄十八九歲在中學堂讀書時，專愛留心時事，天天討論我們應該『革命或立憲』的問題。始而我是傾向立憲論的；後來亦跟着朋友幹革命了。辛亥年我們組織所謂京津同盟會，亦鬧了些手槍炸彈的把戲。民國以後，我在家奉親，閉戶讀佛書，似乎是不問時事了。然而心裏仍拋不下。我前於輯印先父遺書時，作有『思親記』一篇，其中有一段，很可見當時情形。

（前略）公尤好與兒輩共語，恣之言，一無禁。吾兄既早就外傅，及長又出國游；兩妹則女兒稚弱；健言者惟漱溟。公尚關懷國家，漱溟亦

（註一）——『社會主義粹言』稿已不存，憶似共分七章。民國十二年游曹州，爲第六中學講演，曾述及其中『社會主義之必要』一章的大意。六中學生崔[illegible]秋爲我筆記，標題曰『槐壇講演之一段』，初載於六中的刊物上，後載於北京大學日刊。

好論時事；於是所語者什九在大局政治新舊風教之間。始在光宣間，父子並嗜讀新會梁氏書，溟日手新民叢報若國風報一本，肆爲議論，顧皆能得公旨。洎入民國，漸以生乖；公厭薄黨人，而溟故袒之；公痛嫉議員，並疑其制度，而溟力護國會；語必致迕，諸類於是，不可枚舉。時局多事，倏忽日變，則亦日夕相爭，每致公不歡而罷。然意不解，則旋復理前語，理前語，則又相爭。當午或爲之廢食；入夜或致晏寢。既寢矣，或又就榻前語不休，其間詞氣暴慢，至於喧聲達戶外者有之：悖逆無人子禮。嗚呼！痛已！兒子之罪不可贖矣！

此段原文，意在述我對已往悖逆的悔痛，然而父子兩人的一副呆氣亦活露出來。以閉戶家居的父子兩人，表面上似乎任你天翻地覆亦可不管的，乃偏偏對於國事或社會問題，辨之必明，爭之必力，如此關切認真！凡是能從性情脾氣上了解我的人，就可知道我今日之社會運動正是『題中應有之義』；而一向不過濫厕學者之林，原非『爲學問而學問』者。

我實在沒有旁的，我祇是好發生問題；——尤其易從實際人事上感觸發生問題。有問題，就要用心思；用心思，就有自己的主見；有主見，就從而有行動發出來。外人看我像是在談學問，其實我不過好用心思來解決我的問題而已；志不在學問也。我一向之談哲學，談心理學，始終是此態度；今日所談又涉及政治與經濟，仍不外此。用心思或云談學問，只居其中間的一段落，歸結還在行動，來自實際，固不歸於實際不止也。追根尋源，全在有問題，全在問題之實際性。

二　過去幾年的煩悶產生今日的主張

問題之來，要我如何能不問呢？眼前沒有路走，逼到你討一箇解決，你能裝聾作啞麼？十年前（民國七八年間）我的心思不能不縈迴在東西文化問題上，而沉思不解，必得解決而後已，祇是如此。今日不能不沉思在這中國民族前途問題上，猶是如此。東西文化問題是怎樣逼着中國人討箇解決，還待我在東西文化及其哲學的緒論中指點講明；至於這民族前途問題之在今日，似乎無待我再講明了罷。因爲那文化問題，要抽象些，或難理會得；而此則眼前實際的水深火熱之苦，數十年轉陷益深，茫無涯岸，不早令人心焦了麼！

『中國還會好，不會好？』『中國怎樣才能好？』差不多人人都會這樣發問了。然而世上亦正不少作夢發呆的人，在不可望的地方抱希望，彷彿沒有什麼問題似的。即我自謂愛發現問題的人，其始亦何嘗不作夢發呆。蓋問題所在的認取，固未易言；而不知問題所在者往往容易謂無問題也。我在民國十年講演東西文化及其哲學時，卽尙不曾發現今日的問題。那時模糊肯定中國民族儘有他的前途，在政治和社會的改造上，物質的增進上，大致要如西洋近代或其未來模樣，便是原書所謂『對西洋文化全盤承受』的一句話了。於如何能走上西洋近代政治制度的路則亦未之深思；產業如何得發達，分配問題如何解決，總覺此誠費硏究，而政治果有路走，這些總不會沒有辦法。『假以時日，自然

部有解決的一天；』由今思之，這不是作夢發呆是什麼？十一年以後，方漸漸對於一向順受無阻的西洋政治理路懷疑起來，覺得『這樣辦法恐怕不行。』固然，西洋近代政治制度在西洋或中國人儘有不少提出批評修正的，尤以歐戰後爲著；却並不與我心中疑點相應。我所疑在其根本；我不是在大體承認之下，指摘其弊病缺短，欲爲之補充修改。我已不認中國人不能運用西洋政治制度是一時的現象。我疑心中國人之與近代政治制度怕是兩箇永遠不會相聯屬的東西！

誰若沒有夢想過西洋政治制度在中國的倣行實現，則他不注意這倣行的困難，實現的無望，自無足怪。然而我是做過這迷夢來的；十數年間，眼看着事實上是怎樣的格格不入，愈去愈遠；如何能輕易放過而不深求其所以然？於是，我就於旁人不留意的地方，發見了中國民族精神和西洋政治制度間的大刺謬點（註一）固然，西洋近代政治制度在中國不能仿行成功，亦是因許多客觀條件的缺乏或不合然而那都不是根本的窒礙，無可設法的困難。唯獨這中國古代文化之邁越西洋近代文化之處涵育得中國民族一種較高精神，則是沒辦法的所在；——中國人將不能不別求其政治的途徑。然則中國人將走一種什麼途徑呢？別求途徑，能不能求得到呢？或問說：中國人其將怎樣建設他的國家？其將怎樣度他民族團體的生活？我又想不出。從此以後，便陷入懷疑煩悶之中！

（註一）此層將在『我們政治上的第一個不通的路——歐洲近代民主政治的路』一文中言之；

我眞是百般想，亦想不出一條道。假使中國到現在依然閉關自守，初未曾感受西來的勢力影響，那大概數千年的舊轍是不會改換的；根本不發生今日的問題。其如人類的歷史演化到這一步，使中國人一些逃免隱蔽不得。於是，這非開闢新途轍不可的形勢，就逼來了。雖然即在感受西來影響已八十年的今天，皇帝的再出現，從種種情勢上看，猶是頗有可能的；然而畢竟不行了。一切舊日迷信傳說觀念習慣等，在稍有知識的人已失墜毀喪無遺；同時其否認的心理却已很强地顯露在意識上——這就築起了一大牆壁，使我們無法返回舊轍。『時代潮流所不許，』大家差不多皆會說這句話。語其內容，就是現時社會上自有其强有力的傾向，而這種傾向（帝制再興）則殊微弱，又且背逆着那有力的傾向。社會雖是多數人構成的，而說到這『有力的傾向』則恆視乎其間少數有力分子。——此於中國這樣的社會爲尤然。孰爲有力分子？就是較有頭腦較有知識的人，和較有勇氣較愛活動的人。雖然佔百分之八十多的蚩蚩農工，大都厭嫉民國而想望眞龍天子，却不能在社會上形成一箇較强的傾向；反而由少數最先感受西來影響的有力分子，對皇帝制度的否認，斷絕了帝制再興的命運。十幾年的擾亂不定，就是指示舊轍的已經脫失，新軌的未立。

新軌之不得安立，實與舊轍之不能返歸，同其困難；而世人不知也。舊轍之所以不能返歸，其難在少數有力分子意識上明白的積極的否認他；新軌之所以不得安立，其難乃由吾民族『兼括有力無

力分子）不明露在意識上的消極的不予承認接受。多數無力分子，從其數千年迷信和習慣，對於新制度無了解不接受，這是容易知道的；而其不接受實更有在迷信與習慣之外者，則人多不留意。少數有力分子固明明爲新制度之要求者，而在其意識後背隱暗處同時復爲其拒卻者，人尤不留意。故十數年政局之紛擾，政象之污濁，未嘗不指示我們新軌轍之消極的不被接受；而昧昧焉期望『民主』期望『法治』者，至今猶盈天下也。然而吾知其事之不可能矣！

中國人現下就夾在這有意識地否認舊轍，無意識地不接受新軌的中間。而更有難者：有意識的一面代表西來的時代精神；無意識一面代表民族固有精神；二者有無可以融通之道，固已不可知；猶且是我們似乎照顧了精神，還應須照顧到事實，——如何應付現在腳下所踐處的環境世界。世界是國際資本帝國主義競爭侵略的世界；我們本身是一箇爲其侵略下的生產技術簡拙、文化老衰的民族。不但要照顧到現在事實，似乎還應須照顧到未來變化；因爲現在的這世界局面又是不能長久的，其將轉變出一新局似有不容已之勢。於是我們更須於此時準備着變化，含容了未來，庶乎其可。那麼，這個問題就眞難了！本來人類歷史走到了如今日的世界，可算奇詭艱難，猛烈複雜，前所未有，可說整箇的世界都在問題中。而中國人此日所遭際的難題，不但是他有史以來未曾遭過，而且並世中別的民族亦不曾有可比例的呢！天似乎在試驗中國人能不能解答這個難題；中國人似乎很少有人能看

到這箇難題；我則看到，而愁悶不知所出。

在我發悶的期間，南方一種新興的民族自救運動開始了——這就是十三年的國民黨容共改組。我於這新運動的開始，雖經當時加入國民黨的共產黨領袖李守常先生從廣東回來對我談他們與國民黨合作的意義頗詳。（據他所談，法國式的革命在中國尙未完成，因而俄國式的革命尙不到時機。他們已放棄了暴力革命勞農專政的主張，而從事於國民革命，爭求國民的政治自由，如集會結社罷工等自由，以爲發達工人組織的地步。並說他們勸孫先生不要一味在軍事上用力，親自打東江，而應當到內地各省作一種國民運動。這所說似乎與他們後來的行動方向不符。然在當時確乎是眞的。一九二三年『前鋒』是他們機關刊物，其中陳獨秀的『中國國民革命與社會各階級』一文發表的意思即如此。）然不久，我到山東曹州辦學去了，守常亦出國赴歐，消息遂隔。迨十四年廣東局面漸次統一，而黨的特殊精神亦分外著露；許多朋友身預其間的，都盼望我南去。我於此時才知注意，而似不無懷疑——或者至少是無解於我的煩悶。他們招喚之不已，至於督責備至；——陳眞如先生，張難先先生來信猶多。他們說我不應該關起房門，高談哲學。蓋其時方以曹州辦學失敗回北京，謝絕各方邀聘，與一班青年朋友閉戶共讀。然在我怎能去呢？自己胸中猶疑煩悶無主張，要我跟他們一齊幹，還不甘心；要我勸他們莫幹，更無此決斷與勇氣；則去又何用？却是在大局沉悶陰霾之中，忽睹此一點

陽光朝氣，自足使我們同情和注意。求着了解他的心是很切的。於是就從我們朋友中分出三個人——王平叔，黃艮庸，徐名鴻，——去廣東見識見識，歷練歷練；我自己則未去。

到十五年北伐，這種新興運動到達長江，全國震動，青年界尤爲興奮。我亦於九月南下，想到武漢會見我那朋友；——原在廣東的朋友陳眞如先生（銘樞）率師爲到武漢的先鋒隊；而月新去廣東那兩個朋友亦隨師北伐一路到了武漢。但結果則我未曾到武漢，只到了上海南京。——這就可以看出我自己之一面心焦，一面又沒定見，沒主張了。在上海却無意中看到國家主義派領袖曾慕韓先生。那天恰好是雙十節，他們用淺紅紙印刷的『醒獅』上面發表有他們的『建國大綱』（原文標題記不清，其意若此。）若干條。曾先生對我談話甚多，一面批評國民黨，一面說明他們的主張。但他雖說得天花亂墜，一樣的無解於我的煩悶。換言之，我心目中的問題他們都沒有。

我旋卽回到北京而以時局之變——武漢反蔣，陳先生原是衞戍武漢的，現在站不住了，——我那兩朋友王叔平黃艮庸，於十五年底十六年初，先後祕密離漢北來；於是我們復聚於北京。自他們十四年南去之後，常常要以到處所觀察的報告於我。他們先在廣州晤會我們的朋友李任潮（濟深）伍庸伯（觀淇）陳眞如，張難先諸先生；旋卽隨同陳眞如白健生兩位入湘（接洽唐生智）；又回轉廣州；又隨師北伐，沿醴陵平江而到汀泗橋賀勝橋打吳佩孚，下武漢而衞戍武漢。每到一處，必有很多

伍來，這一次新鮮而劇烈的經驗，當然給了他們很大變化。王平叔最先所負了共產黨理論；徐名鴻遂爾入了共產黨；祇有黃艮庸不移不搖。他們彼此意見竟不能歸一，這一則見出我們朋友的不切實不濟事；一則見出我們的空洞沒有成見。同京而後，師友重聚，更相切磋，乃各大大有所進；亦是離去空氣緊張人心已呈異態的武漢，而回到寧靜寬舒的北京家裏——那時我們十多人住在北京西郊大有莊所謂家裏便是我們的朋友團體——頓然恢復得和平正常心理，正有不待切磋而各自覺悔者。而數年往來於胸中的民族前途問題，就此新經驗後，從容省思，遂使積悶夙痞，不期而一旦開悟消釋。

悟得了什麼？並不曾悟得什麼多少新鮮的。只是掃除了懷疑的雲翳，透出了坦達的自信；於一向之所懷疑而未能遽然否認者，現在斷然地否認他了；於一向之有所見而未敢遽然自信者，現在斷然地相信他了！否認了什麼？否認了一切的西洋把戲，更不沾戀！相信了什麼？相信了我們自有立國之道，更不虛怯！天下事，有時非敢於有所捨，必不能有所取，有時非有所取，亦每不敢有所捨。不能斷然有所取捨，便是最大苦悶。於所捨者斷然看破了；於所取者斷然不予放過了；便有天清地寧，萬事得理之觀。——我們之所謂一旦開悟亦不過是如此罷了。

我們以前，何嘗不自以爲認識了西洋人，和西洋文化的一切；然於近代政治制度的西洋把戲舉竟不曾識得，後來覺察得彼此間的刺謬不合，則既否認之矣；似乎又何待今日而後乃否認西洋把戲？

然實待共產黨方啟發了我們，對西洋人及其一切把戲的認識到最後一通透點；而後恍然，而後太息，西洋把戲之眞不得而用之也！原來天下事理，先時都見得些，所差只爭個透不透；誰人都會得些，所爭只在咬得定咬不定。

你看共產黨的理論，多麼值得玩味！有聰明有頭腦的人如何不傾向他？共產黨的要求，多麼值得同情！青年人有心肝的人如何不傾向他？他們活動起來，有的處奮迅發揚，有的處緊密結實；這又使青年人，有勇膽能幹的人，多麼逗勁而爽心快意的去幹！當十二三年全國陰晦沉悶，最燥人不過的時候，如何不成了最應時的玩藝？革命總不成功，正沒辦法的國民黨，如何能不跟着他走？（代表十三年改組後之國民黨的，是國民黨左派；國民黨左派則是變相的共產黨。）十三年以來的革命潮流，便是這樣由社會上有力分子所形成的有力傾向。然而自我們一度經歷嘗試過後，我們知其無能爲矣！他與我們民族精神是大相刺謬的；有意識的傾向他之人，在其意識背後仍舊無意的拒却他；而以我們的精神實超邁於他之故，他將無成功之望。這有一個我們所信的大原則在，就是凡高過我們固有精神的，便能替我們民族開新生機；若低下一些，便只益死機；在我們固不能由是開出新生命，即在他亦不能成功。我們所以敢於否認西洋政治制度的在此，所以敢於否認共產黨的亦在此。我對於西洋近代政治制度，於迷信過多少年後，起了深重的懷疑；正在懷疑的當兒，來了共產黨；自然不易再迷進去，而

且存有多少懷疑的陰影。然而當那時期，誰能對這新興的一股潮氣不抱很大的期望之意和同情之心呢？迨這一層又透過來，則不獨認識了共產黨，實更深刻地認識了西洋人。——所認識的初無異於前，祇是重新地更深刻地認出了而已。夫然後我才斷然澈底地否認了一切西洋把戲，更不沾戀！

我們至此方才恍然，我們幾十年愈弄愈不對的民族自救運動，都是爲西洋把戲所騙（自是出於自家的迷惑顚倒，怪不得人）；殊不知西洋戲法，中國人是要不上來的。而同時在認識了西洋人的地方，亦就認識了自己，因而於所以自立之道亦就看出得差不多。所以自立之道，以前何曾不識得，只是信不及；現在所見益確，信之乃篤。更且是對於旁的方法道路斷念了，則無復可以依違瞻顧者，而道路亦就有了。

本來在我們過去幾年的懷疑煩悶中，亦不是沒有一點正面的積極的自己所見；譬如民國十二年春間我在山東曹州中學的講演，就已提出『農村立國』的話。這意思在我心裏萌芽得頗早，然而這話則要算章行嚴先生先說的。章先生因此而出任北京農大校長。唯至今不得聞其詳（僅記得他在上海報上發表過文章，說中國是農業國，沒有工商業，所以不能行代議制度而已。）當時王鴻一先生即大爲注意，要去訪問他，囑我作函介紹，乃亦不曾會談到。然我實沒有鴻一先生那樣積極熱心。不但陳獨秀先生警告我們說，這是小資產階級欲在自己腦中改造社會的幻想，即我自己亦生怕是主

觀上的烏託邦，無用的長物，而不敢自信。所以十三年間，鴻一先生連合米迪剛先生創辦『中華報』請尹仲材先生爲主筆組織一研究部，要從這個意思討論得一具體建國方案，我全不曾參加。（註一）不過有時鴻一先生拿他主張的，徵問於我；我必盡情貢獻我粗糙的感想意見而已。後來他們以討論所得結果，出一本『建國芻言』內容先談原理，後提出一『中華民國治平大綱草案』（註二）其中很有些偉異的識見與主張，——大綱上第一條規定了傳賢民主國體，第二條規定了農村立國制，——我頗點頭承認；然我總不敢信，就是這樣便行。我總覺還有疑問，和應該顧慮到的許多問題，而放心不下。建國芻言出書時，鴻一先生要我作篇序文，我都做不出。十五年鴻一先生避居在東交民巷使館界內，我們還時常見面談這問題；他極力督促我作文章介紹他們的主張於社會，我曾發憤決要將我所贊成的意思表示一點，但依然做不出可憐我原是在懷疑煩悶的時期中啊！不拿起筆來還好；拿起筆來運思便疑從心上起，悶自臍邊生，寫不得幾個字又擱下！（註三）

（註一）彷彿十七年尹先生的村制學講義序文內，提到當日之事，亦將我名列入；實則中華報研究部的討論會我沒出席過一次。

（註二）治平大綱共十七條，每條文之前有一小題如次：民主傳賢國體，農村立國制，村治綱目，縣治與省治之實興專項，選賢與傳賢，考績制，中央行政，省行政，縣行政，均田制度，因利的金融制度，公營的營業制度，工商制度，禮俗，軍制，度支，附則。內容鹵莽滅裂在所不免，然亦自有難能可貴之處。

（註三）鴻一先生實在是我們的急先鋒。他能標揭主義；他能建立名詞；他能草訂制度。他每每說願服從我的領導指揮；却是他總站在我前頭！雖至今猶然，所以鴻一先生的言論，我是至今不敢替他全負責的。

然則究竟有些什麼疑問？這些問題後來又怎樣便得解決？問題自多的；如何解決下來，就更一言難盡了。這須待在本刊上慢慢一點一點向讀者請教。現在姑舉出其最大三問題：

一、鴻一先生的所謂『學治主義』『傳賢政體』我相信得及那是中國民族將來政治上必由的途徑；——或者就是世界上共由的途徑亦說不定；然而非所論於今日。今日無論是從本身國內情勢上看，或外面國際形勢上看，全都不能行的。

二、我前曾說過，我們的難題，是一面須照顧得民族過去歷史固有精神，一面還須應付眼前脚下所踐處的環境世界，更一面要準備着世界的變遷未來的文化。所謂『學治主義』所謂『農村立國』或於固有精神，未來文化，不無相應；然而獨何以處玆環境世界？易詞以言之，這於對付今日國際資本帝國主義的侵略壓迫，而謀其解脫，是恰不適宜的。

三、我不敢信鴻一先生他們幾位從那主觀的簡單的理想能解決中國的經濟問題；而經濟問題又是關係一切的重大問題。

從這三大疑問發揮去，似乎足以否認了那些主張而有餘。然而我是天性多信又多疑的人；既有所信，復有所疑，便反覆深思，寤寐不去於懷，何能拋撇得？迨十五年底十六年初，（那兩個朋友從武漢回來後）才大半都解決了。——其間第三問題，還要算遲至十六年秋住居廣州新造細墟鄉間時，才

得完全解決。我今日主張的成熟，蓋成熟於廣東。

我所用『鄉治』一名詞的拈出，亦在廣東時；何以不用『村治』呢？這自有些意思，將來總可談到。彼時我與鴻一先生，一南一北，音訊不通；所以亦不得商搉。現在彼此各自用慣了，亦難改得；然這其間固沒什麼大計較的；所以我亦不妨從着北方朋友，就用『村治』字樣。說到內容主張，則鴻一先生與我亦只是大體極相近，尚不曾歸一。我在本刊所欲開陳的，自是我個人的主張。

三　我最近努力所在和主編本刊的由來

疑問解決了，主意打定了，我便借同王平叔黃艮庸於十六年五月南游，先於上海會到陳真如先生。他特意陪我們到西湖南高峯上住得幾日，爲是好談話。記得當時同談的，還有熊十力先生，嚴立三先生（嚴重）張難先先生等。我們所懷的意思亦大體表露得一些。隨即南去，到廣州，晤會李任潮先生。——他那時以總參謀長代總司令留守後方。自民國九年底任潮先生離北京回粵，我們已六七年不見。我一見面，就問他，從他看現在中國頂要緊的事是什麼？任潮先生原是『厚重少文』的一位朋友，向不多說話。他很鄭重地回答我，『那最要緊是統一，建立得一有力政府。』他又慢慢地中說，從前廣東是如何碎裂複雜，南路鄧本殷，東江陳炯明，又是滇軍楊希閔，又是桂軍劉振寰，以及湘軍豫軍等

等人民痛苦，一切事無法辦得。待將他們分別打平消滅，廣東統一起來，而後軍令軍制這才亦統一了；財政民政亦逐漸都收回到省裏了；內部整理得有個樣子，乃有力出師北伐。所以就這段經歷而論，統一是最要緊的。現在的廣東，實際上還有不十分統一之處，假使廣東的統一更進步些，那我更可作些事。一省如是，全國亦復如是。我問他，怎樣才得統一呢？他說『我是軍人；在我們軍人而言，其責就要軍人都擁護政府。』他更補說一句：『這所謂政府自是黨的政府，非個人的。』我冷然的說道：『國家是不能統一的；黨是沒有前途的；凡你的希望都是做不到的！』他當下默然，許久不作聲；神情間，似是不想請問所以然的樣子。——我們的正經談話就此終止。

我南游之意，實沒有想去發布我的見解主張；因為那時還是十三年改組後的國民黨正盛時代，豈容得這樣言論？所以去時原就預備着閒居讀書，慢慢等待時變，希望過一年半載或有我機會的到來。對任潮先生，因係舊日相知，不妨揭出心曲，然而亦太冒昧了。任潮先生完全是渾樸簡重，實際用力作事的；他正一心不亂的相信『黨』，如何聽得入我這怪話？我在廣州省城住得一週，即同民庸到他鄉間——離廣州五十里水路，地名新造細墟——去歇暑。不期任潮先生竟於此時間，電請南京國民政府發表我為廣東省政府委員，這殊非所料。我自顧不合時宜，萬無輕就之理，當向懇辭，他亦就不勉强。(註一)

自是以後，我常往來於省城和鄉間；而以居鄉與青年諸友共讀爲多；十六年的後半年就是這樣度過去了。亦就因居鄉的原故，所以那年十二月間廣州的赤色恐怖，幸得不罹於禍。十二月底，任潮先生由上海同來戡亂，他極盼我出鄉來。他此時似乎有點回味我那初見他時所說的怪話了。我亦極願乘機與他談一談；因此就住在他總部內。白天軍書甚忙，每作夜談；記得當時同談者有劉裁甫先生。

我對任潮先生的談話，大致是這樣：中國在最近的未來，實際上將不能不是些分裂的小局面，每個小局面還都是大權集中在個人之手。此其所以然，是在超個人的『法』或超個人的『黨』都無從建造得起來（這在中國皆是絕對的造不起，非一時現象；）故爾政治上必然地落到這地步，而不可逃。在每個小局面中握有權力者，下焉的便爲禍於地方，上焉的或能作些個建設事業，這都不是我期望於你的。我期望你能替中國民族在政治上在經濟上開出一條路來走，方爲最上。如何去替民族開這條路出來？則我之所謂鄉治是已。

任潮先生表示接受我所期望於他的；他承認我可以在廣東試辦鄉治。自是以後，我方始決心留粵，有時亦參預他政治的事情。

十七年春上，粵亂既定，任潮先生偕陳眞如先生一同到南京去面蔣公。我特意的同他們一路到

（註一）報紙多傳我已就委員職，即廣東省政府的布告亦曾一次列我名，實則我始終沒有就職。

上海。因爲他們在廣州，一天軍事政務賓客應酬太忙，不得較長時間談成片段的話；只有這在船上的兩天，沒有什麼外緣相擾，可以利用爲我談話的好機會。計在香港到上海的三天，我們每喫過早茶或午飯，便聚在客廳圍坐起來由我講說我積年之所研究的。我一邊講，眞如先生便一邊筆之於手冊。當日同座者，李陳二公外，尙有朱騮先（家驊）先生，謝无量先生，孫希文先生等各位。

從南京回廣州後，我代任潮先生擔任廣州政治分會建設委員會主席事。隨在會中提出請開辦鄉治講習所建議案，並試辦計畫大綱。在建委會通過後，送政治分會；政治分會議決轉請中央核示。後來中央政治會議覆准到粵，又由政治分會發交廣東省政府照辦。我審量得時機似仍不到，即自請先到國內作鄉村運動各地方考查回來再辦。於是我乃於十八年二月離粵北來。先在江蘇崑山參觀中華職業教育社所辦之鄉村改進會；次到河北定縣參觀中國平民教育會之華北試驗區；後又到山西汾陽介休等縣調查村政情形。——曾有『北游所見紀略』一篇，刊布在去年的村治月刊第一卷第四期。

當我由山西回到北京，粵局因大局之變而亦變；我即不再回粵。因借居淸華園內，欲將所懷寫成『中國民族之前途』一書，（註一）顧未能就。這時因鴻一先生介紹，得識梁仲華先生（耀祖。）仲華適與他的朋友彭禹廷先生（錫田）同奉河南政府委命籌辦河南村治學院，就邀我幫忙。去年秋間，

同到輝縣百泉——指定的院址——籌商一切。籌商所得結果，大家囑我負寫定之責，因寫成『河南村治學院旨趣書』『河南村治學院組織大綱』及『學則課程』等件。十二月招生，今年一月正式開學，我即爲他們任敎鄉村自治組織等課，一直到現在。

上面所敘，便是十六年來以迄於今，我所幹事情的一篇流水帳。我最近心思氣力之所用，就在這些地方；俗語說的好，『一心難爲二用；』在最近期間我將不能作旁的事。我於舊日所談的哲學和心理學，其熱心與興趣仍絲毫未減；然此時難於兼顧。所以去年北歸後，陳百年先生要我到北大，東北大學邀我尤力，我皆割捨了。以下將敘我接辦本刊的由來。

十七年我在廣東時，鴻一先生曾一連打許多電報給我，催促我北來。其中有一箇意思，即也要辦村治月刊。那時我實不能離開廣東；鴻一先生看我來不了，就先籌備出版了。十八年我北來之後，月刊同人自然督促我作文章；然我除作得一篇『北游所見紀略』結束我考查鄉村運動的工作，及爲河南村治學院作得一篇旨趣書外，直可說沒有替月刊作文章。——這其間實有一大苦處

我眼中的鄉治或村治，全然非所謂什麼『當今建設事業之一』或什麼『訓政時期之一種緊要工作；』我是看作中國民族自救運動四五十年來再轉再變，轉變到今日——亦是到最後——的

（註一）——『中華民族之前途』一書之目次，茲附錄本刊本期之末。

一新方向。這實是與四五十年來全然不同的一新方向；——以前都是往西走，這便要往東走。我不能牽牽扯扯裹混在往西的人堆裏，幹我往東的事；——事原是大家的事，原要大家往東走才行，我一箇人往東沒有用的。如果大家於舊方向不死心斷念，則我的鄉治或村治即無從談起！這時你和他說些個鄉治或村治的怎樣怎樣辦法，中什麼用呀？我不開口說話則已；我說話，劈頭一句，就要先打破他往西走的迷夢指點他往西走的無路可通。然而這樣的說話，在彼時是不大相宜的。鴻一先生常愛念我的八字訣：『少着人力，多聽天功。』不待大家先自感到無路可走，你喚他，是喚不回來的。清末民初的那個方式的革命，衰窮之極，然後開出十三年來的革命新方式；這新方式的革命，十六年後已露衰象，迨十八年而見窮象，然尙未至於極；且聽待他自然衰窮無力，社會人心對他失望已極，再來說話。强搞不成熟的果子，是不可的。無話可說，即無文章可作。（我向來只曉得說話，不曉得作文章。）

夫我豈不願說話，然不能不耐心等待一時。等待到今天，已是一週年了；看看四周形勢，似乎時機已到了麼？代表十三年改組後之國民黨的，所謂國民黨左派者，已經沒有向着社會上有力分子（較有頭腦較有活力的人，尤其是青年）求同情，培勢力，開前途的自信，而投到北方來。——這就完完全全倒塌下來了！再無話可以講得！亦再沒有人同情於他們！大運已終，就此了結。而同時社會上一向被十三年來的國民黨所箝制的言論，亦於此不期而發出了種種呼聲。像胡適之先生他們一派的『人

權論，』『我們走那一條路？』（註一） 像章太炎先生的妙論：『黨國不滅，民國不興，』『恢復臨時約法，五色國旗，』像周震麟黃一歐先生一派的『坦途週刊』上的言論，都是好例子。我們記不起的還很多。其他若報紙上零星的表見，到處的街談巷議，更不計數。這一以見十三年來的革命潮流落歸無力，一以見社會人心別求出路的急迫。這不正是我們說話的當兒麼？

尤不可不知者，此時實伏一絕大危機。中國這些年來就沒有一個能用深思的人，當此走頭無路，急迫之間，一般人不是窮極思返，折回來走清末民初的舊道，便是窮極思異，激進於共產黨。這情形已明明白白顯出來。不但章太炎先生代表傾向舊道的例；胡周諸先生何莫非此例？一切要倡開國民會議以打倒黨治的，以及其他一切民治主義者，國家主義派，難道還有什麼新鮮的道兒麼？左派領袖們，口口聲聲的『民主』『民主』……不都是應於此種潮流不得不然的表示麼？胡適之先生固然期望着中國為一『現代國家』的；乃陳公博先生現在亦復說出這話來！（註二） 試問什麼是『現代國家』？你如不是指蘇俄，那便自然指英法美日；——這不是你所要打倒的資本主義帝國主義的國家麼？國民黨自清共以來，黨中空氣已露有退歸國家主義資本主義的傾向，然左派則尚不肯這樣；不圖

（註一）新月第二卷第十號胡先生有此文；並且說他們朋友正在討論『我們怎樣解決中國的問題』。

（註二）報載陳公博在太原講演詞中有此語。

今日在左派先生亦復爾爾了！這就見出一般人想不出新鮮的來；離開了歐洲最近代潮流，又是歐洲近代潮流。近二十年的教訓，還開不出這混沌的竅！

這是個危機；然這危機還不十分可怕。可怕的是在後一點；——窮極思異，而激進於共產黨。青年們對於今之所謂國民黨，已失望到乾淨地步，不消再說；你設想他是將跟着章太炎胡適之先生走呢？還是跟着共產黨走？共產黨在眼前短期間內，將成一時有力傾向，殆爲必然的。我們如果不能指點出一饜足人心的新方向，不能開闢一條給社會有力分子情甘努力的大道，則舉國青年都要走上死路，其將成爲何等的慘事啊！

以我積年之用心，既有所見，縱未便是能供給這個時代需要，擔負這未有之大業的，然一肚的話，此時不拿出來，更待何時？——這是我自告奮勇非出頭接辦本刊不可的由來。

好了！我的話亦都說明了，總結幾句罷：

（一）從我的生性爲人，就有過去的煩悶和最近的努力；從過去的煩悶和最近的努力，到得今天，就非幹這一下不可。不顧各位愛我的朋友，不必可惜我拋捨了學者生涯；——我本非學者。亦不必擔心我失却清高捲入濁流；——我的行動無在不可與天下以共見。我在民國十三年由曹州回北平後，十四年、十五年、十六年，三個整年閉戶沒有作事；（任何事都不作，大學裏教功課都

不教）非冷靜；今日出頭對社會說話，對各方接洽，非熱鬧。——這凡是親眼看見我過去幾年事實的人都可曉然的。

（二）從我所要作的社會運動看去，正是一種最實在的文化運動。我的鄉治主張正是切就政治問題經濟問題，而爲人生大道的指點。以爲我舍却重要的人生問題不談，而辦些箇不相干的村政村治的那位朋友可以放心。

（三）我編本刊，專意在對着青年——尤其是左傾青年——說話；這還不外我從前作『吾曹不出如蒼生何，』專對好人說話的心理。

（四）我編本刊，此時最着重在轉移國人盲目地往西走的方面，指點出『此路不通，』使他死心斷念；所以儘有些文章或並不直接談鄉村問題，而正是我們文章要緊的所在。先此說明，以後讀者可不爲怪。

四　我對於國民黨的態度

我因爲要說明我心中的所見或主張，自然不免要批評到旁人；其中間有涉及國民黨的地方；因恐大家誤解，所以我想向大家先爲申明我個人對於國民黨的態度。

我以爲所謂國民黨者，就是指孫中山先生所領導的那一種中國民族自救運動的團體。如果我所說的不錯，則所謂國民黨者其歷史實是很長。總理遺囑上說得明白：『余致力國民革命凡四十年，』然則凡此四十年內爲孫先生領導而致力革命的團體，都應當算作國民黨；乃至在此四十年後，秉承孫先生之遺志而繼續努力的，亦應當是國民黨；不應是狹義的單指十三年改組以後纔叫國民黨。凡不肯減縮我們國民黨歷史的人，都應當承認這句話。所謂國民黨者，其所指既是如此，則我們更可看出所謂國民黨，實在是因時而變化不同。在興中會的時代，他的黨內組織，他在政治經濟各方面的政策主張，與夫他的革命手段方法，是一個樣子。在同盟會的時代，又是一個樣子，並且同盟會中經幾次變化，至少辛亥前是一個樣子，革命成功後是一個樣子。到民國二年與各小黨合併爲國民黨時代，其變化的樣子，尤其與前不同。到改組中華革命黨的時代又不同。後來再改成中國國民黨，到十三年一月又召集第一次全國代表大會發表改組宣言，在此時期學共而容共，自附於第三國際之列，完全另成一種途徑，其變化爲尤劇。十五年寧漢分裂以後，逐漸變化反共滅共，以至於絕俄；前後相較，判若兩黨。這種改變，其見於黨的組織上，訓練上，活動方法上者，以最近中央四次會議由蔣中正提出整理黨務案爲總結賬式的宣布，可以說以前的國民黨，至此案提出而告一結束；今後之國民黨，由此案而另闢前途。以我推測，以後自是仍有變化，絕不拘定一種格式的。由以上歷史的觀察，可見國民黨自始

至終，是因時而有變化的；是常常在變化中的。更可見惟有變化，才是對的，常常變化，是他的本性；而執着一成不變，是不對的。變化就有前途，而執着不變即是自走死路。

此其所以然，和所含意義，並不難明白。人類的歷史原是變化不已的一件事，而遞演到近世來，其變化尤為急劇，往古所不能比擬。最近百十年間，更逐步加緊。好像一件物體自高處下落一樣，離地愈近，速度愈加。中國社會本來是靜止鮮變化的，而捲入近世世界潮流以後，乃亦急轉直下，其變彌烈。因此就客觀一面而說，在孫先生努力革命的經過中，一時有一時的環境情勢。例如在興中會時代的環境情勢，與同盟會不同，同盟會的與國民黨又不同，……前後種種不同，試一留意，不難看見。請問我們身處其間，能執一不變否？是即本黨頻頻不斷改組的由來了。其一切對時局的主張，和革命運動的方式，隨有變換，更不待言。最淺顯易明的例，辛亥以前說排滿，辛亥以後尚能說排滿否？今日打倒軍閥的口號喊的震天響，而辛亥革命時，軍閥尚未發生，根本連這名詞都沒人說到，何能有這口號提出？即此可徵一斑。再就孫先生本身一面說，則古語有之『時勢造英雄，』處在此世局急變之中，自己學問閱歷隨時長進，其見解主張亦何能不變？自己變了，則其所以領導羣倫者又何能不變？是淺近的例。當早年因奉基督教的關係，則思想上常帶宗教的色彩；其後漫遊歐洲的時候，則領受歐洲文化，而抱有民權思想；晚年來則又着重中國固有的文化，和民族精神，——在日本的講演實其證驗。那麼，孫先生

既是學問思想常以進步爲變更，追隨孫先生作中國民族自救運動的人，或學孫先生的人，亦應時有進步，而向前變化。以往的國民黨既是一變再變而不斷數數變了，今後的國民黨之有變化自是天經地義；——亦當一變再變而變之不已，以爲中國民族闢其無盡之前途！

我認爲自十三年改組以後，至蔣中正提出整理黨務案的時候，祇算黨史的一段落。此一段落可謂受惑又受制於共產黨的時期，抄襲共產黨的理論，模仿共產黨的方法，隨着共產黨走。蓋自歐戰停後，歐洲的最近代潮流傳入吾國，馬克思列寧頓成聖人。卽孫先生且說我們今後革命非學俄國不可，况其他之人乎？（十二年孫先生與蔣介石信再三說這話）事已過去，是非功罪亦卽勿庸計較。但若果有人一定要執着十三年改組以後的才是國民黨，而以前的不是，以後的亦不是，我們便要反對。簡直可以說惟十三年改組以後的才不是國民黨；國民黨因爲此一時代，是失掉自家精神，而濡染于共黨習氣甚深的時候。自四次會議整理黨務案以後，從前錯誤多已改正，而其習氣仍有未能斷然捨棄者，這是我們猶有遺憾的。我所批評多在此一面，是則所批評者並非國民黨之本身，乃國民黨之襲取諸他人者耳。

自南京武漢先後淸共，國民黨對於共產黨眞所謂屏諸四夷不與同中國了。自蔣介石於十七年第四中會提出整理黨務案後，凡從前之學於共產黨者亦多拋棄了。各領袖雖在左派如汪精衛亦莫

不再三聲明，不獨要清除共產黨分子，並要清除共產黨理論。彼共產黨理論胡爲而要勞我們國民黨人去清除他？正謂其混跡於國民黨理論內而惑亂我耳。蓋自十三年後，國民黨人之有小聰明者，都由此開竅，莫不以援彼入此爲能事，明偷暗竊，花樣繁多。果要清黨，必如此庶乎算得認眞澈底。然十三年改組後之國民黨所以見精神者，亦正賴有共產黨爲黨魂，亦正賴喫得一劑共產黨的興奮藥。清除又清除，不知所餘尚有何物？不幾爲一空軀殼乎！欲不爲空軀殼，是不可不急謀內容之充實，不可不急謀新精神之代興。是無他，亟當回頭認取吾民族固有精神來作吾民族之自救運動耳。——這本是孫先生民族主義的固有涵義，非常重要者。凡一切在黨務上政治上經濟上的問題，皆當以此爲衡，而採取新方針新辦法；一洗舊染於歐人俄人者之汚。我所謂國民黨應當要變化者蓋謂此。——即是一種改造的提議。其具體的條陳容緩將別爲文，與當世有心人商推之。

關於我與黨的關係，還有幾句話，須在此申明的。我在國民黨過去的歷史上是有黨籍的；——我曾參加光復前的京津同盟會，和民國初年的國民黨。不過在十三年以後便無我的黨籍。照我自己的解釋，我依舊算國民黨人，旁人如何論法，就非我所知。

中國民族自救運動之最後覺悟

一　覺悟時機到了

我在本刊第一期，『主編本刊之自白』一文中，說明我現在的見解主張，是由過去幾年的煩悶開悟而得。這是我個人的開悟麼？這是中國民族的開悟！中國民族以其特殊文化迷醉了他的心，萎弱了他的身體，方且神游幻境而大夢酣沉，忽地來了膂力勃强心腸狠辣的近世西洋鬼子，直尋上家門；何能不倒霉，不認輸，不喫虧受罪？何能不手忙脚亂，頭暈眼花？何能不東撞西突胡跑亂鑽？………然而到今天來，又何能不有這最後的覺悟！

天下事，非到得最後不易見出眞相；非於事過後回轉頭來一望，不能將前前後後的事全盤了然於胸。我們今天固已得到這時機，眞是所謂『可以悟矣！』

二　所謂近世的西洋人及西洋文化

說到西洋人，就是指其近世的而言；這好比說到印度人或中國人，就是指其古代的而言一樣。今之所謂西洋人和所謂西洋文化，實在是到得近世才開出來的玩藝。

在一八〇〇與一九〇〇年間，歐洲經過一次大革命。其結果，相沿傳下之封建制度，君主，貴族，特權，驛車，燭光爲特徵的歐洲文化歸於破產。代之而起者，即今日之所謂西洋文化(Western Civilization)。這個文化的特徵，乃是平民主義，選舉制度，工廠，機器，鐵路，汽車，飛機，電報，電話和電燈。(中略)是以在一七五〇與一八五〇年間，歐洲之進步已可比擬由石器時代而進於銅器時代，或是由銅器時代而進於鐵器時代。而在此同一百年內，無論亞洲人或非洲人，仍然沿襲故舊；其所生活所作爲於所思想者，實與其祖先數千年前之情形無稍差異。

世界是一個悠久而遼闊的大地，實際上已有無數年代的發展；在其歷史上，並不是第一次才有各種不同的文化存在。古代希臘，埃及和巴勒斯坦文化極相懸殊，然各能平行發展，毫無牴觸。即在十八世紀時，歐洲亞洲與非洲之文化和野蠻，也是各自循其歷史而發展；縱然有時交換理想宗教或貨物，且亦不免有衝突的發生；但就全體說，實在沒有多大關係。但是十九世紀之新歐洲文化，則變更一切了。這個文化是一種好戰喜爭與支配利用的文化；而其這種威嚇形態，是許多原因助成的。因機器之發明，交通運輸方法大爲進步，縮短了世界的空間距離。在十九世紀以前，因交通運輸之困難，致各大陸與各種文化間完全孤立絕緣；雖然有征服和殖民的事實，但是多屬偶然，而且沒有多大影響。

這個由產業革命所發生的新西歐文化有一個特質，就是在歐洲以外完全是掠奪的。就經濟方面說，必須多數市場與大宗原料，產業愈工業化，則開拓新市場與新原料來源愈爲必須。因此發生了對於亞洲，非洲，澳洲與南美洲的經濟侵略。這便是在各洲民族感覺新文化壓迫力的第一方法。臨於亞洲與非洲方面的這種壓迫，具有其特別形式，使十九世紀之帝國主義迥異於前世紀

之政治侵略，或文化競爭。因交通運輸上機器之發明，給歐洲人以絕大權力，使能開拓遠方土地以達其工商業之目的。至如工業機器之發明與新式工業之興起，則已完全變動了世界自然力的均衡(Balance of Physical Power in the World)在十九世紀以前，各大陸文化平行發展，此一文化並無壓服彼一文化之優勢。亞洲軍隊爲爭此優勢，常能與歐洲軍隊接戰；非洲人亦能恃其毒箭，湖澤叢林與蚊虫以求自衛，而與肩荷鎗彈腰帶水瓶之歐洲人相抵抗。但是這種情形不久就完全改變了。亞洲人之生活及戰術與其十二世紀時之祖先無異者，頓覺其已陷於新式鎗砲，重艦，飛機，鐵路各種利器之重圍中；更有爲彼所未見且不識者，即所謂近代國家內新式工業之有組織的權力(The Organized power of Modern industry in a Modern State)在。這樣一來，無論亞洲人，或非洲人，都沒有抵抗歐洲人意志的力量了。

所謂『近代國家內新式工業之有組織的權力』一語，實足說明十九世紀帝國主義與歐洲對世界關係上之另一特質。在由產業革命所發生，並由盲目經濟勢力所引誘，以謀操縱亞非兩洲市場與出產之製造家，商業家和資本家的背後，更站立了一個由法國革命與拿破崙戰爭所產生之富國强兵的國家主義的近代國家。這種國家的政治權力常有意或無意的，直接或間接的，被其資本家利用以侵略其他洲土民族，而達到其自私自利的目的。這事實極爲顯著，其影響至足驚異。曾有一次迅速而極兇惡之世界征服爲人類歷史上所罕見者。在一八一五與一九一四年間，亞洲非洲與澳洲幾全部皆直接或間接屈服於歐洲國家威力之下。

這是英國學者烏爾弗(Leonard Woolf)近著『帝國主義與文化』書中一段導言，所說雖是

普通，而話甚簡捷。我於此，不願用我自己的筆墨，來敘述西洋人和西洋文化；一則是自己在學問上的自信力不够；一則是恐怕人家對我亦信不及。我祇從這裏面指出請大家注意之點，則我的意思卽盡足表達了。我請大家注意者三點：

一、西洋人是新興的民族；西洋文化是從近代開出來的新玩藝；

二、西洋文化是以如飛的進步，於很短期間開發出來的；

三、西洋文化具有如是特異地强霸征服力及虎狼吞噬性。

這三點亦都是普通常說到的；然我爲促大家注意，更引烏爾弗書的一段，不厭求詳地證明他。

法國革命拿破崙戰爭與產業革命把歐洲的社會結構完全變更了。散居村落的農民因以改變而爲工商業的城市居民。這些十九世紀工業化的國家較之十八世紀的農業國家遠沒有自足自給的可能，所以不能不發展一種組織完密而複雜的國際商業制度。我們可說這個時代是機器，工廠，股分公司，資本主義，工業商業及財政國際化的時代。這是關於經濟方面的情形。再看政治方面，這確是由君主政體或貴族政治轉向所謂德謨克拉西政治的一個過渡時期。在這個過渡期間，各工業國家的政治權力轉移到新興中間階級（New middle class）的手裏；尤其是這個階級裏面有勢力的份子如財政家，工業製造家與商人操縱了政權；所有政府機關是完全仰承這個階級的意旨。而這個時期文化的特色，便是工商業的權威，公私財富的累積，物質事物的先佔，理性和鬥爭的心理態度，物質昌盛的與自由平等的思潮。

我們由新文化的幾種特色看去，就知道其影響絕對不僅限於歐洲，而必然的趨勢是要向外擴展而壓到亞非兩洲的民族與文化。隨着新運輸方法的進步，經濟勢力更隨着此新文化擴張其經濟關係到更爲廣闊的範圍，新興城市的居民必須由國外輸入食物才足以自給，新入製造工業必須有熱帶出產的原料供給；而機器廉價出產品的發達，更有搜掠世界礦產的必要。這樣一來，其結果便是國際貿易的大擴張。同時向歐洲工業製造家原料供給地的各洲，也更加重要成了銷納歐洲工業出產品的市場。而且因爲歐洲各國保護關稅主義的盛行，不易開拓市場，是以歐洲工業製造家更覺有在亞非兩洲多覓新安全市場的必要。

這個經濟衝動不可避免的結果，便是歐洲工商業化的新文化和亞非兩洲民族的短兵相接。而第一次接觸實在是經濟的。非洲，印度，錫蘭，中國與日本開始認識西方文化，是由於商人及貿易公司的關係，當然在這新文化的後面也就擁護了歐洲國家的威力，因爲文化所包含的，一半是實質的事物如火車，飛機，軍艦和鎗砲，一半是人們內心的信仰和慾望。說到這裏，我們應予相信人們頭腦中的理想很能決定他們的歷史及其文化的命運。如十九世紀歐洲人的頭腦中有些事情思索着，就必然的先之以商人在亞非兩洲的試探，繼之以歐洲國家的干涉。我們知道「經濟競爭」(Eonomic competition) 在十九世紀的歐洲是一個基本理想。稅率與保護關稅政策是這個競爭裏面的武器，厲行保護關稅是給工業製造家和商人一個很大打擊。所以亞洲與非洲的富源和市場還未及完全開發的時候，就變成了這個國際經濟競爭的對象。在這個競爭裏面，各國的商人與資本家自然要請求本國政府的援助。歐洲列強利用這個時機，一面可以奪取並統治國外的領地，一方爲其商人和工業製造家開拓了良好的市場與原料來源。這樣一來，便是劍及屨及的旗幟隨着商業走，商業跟着旗幟跑了。

影響帝國主義歷史的另一種思想，便是可以代表十九世紀文化一種特色的國家主義的愛國心(Nationalistic Patriotism)。歐洲的國家主義很早就變成了一種宗教，以國家爲其尊崇的物象。不久帝國的理想和國家主義者愛國理想發生了密切關係。一個帝國比較一個歐洲國家大，乃是一個更大的國家；而一個更大的國家比較一個小的國家在國家主義者的心目中是一個更大的偶像。所以歐洲商人對於國外市場的競爭就隨着愛國者對於國家光榮競爭的心理而更加猛進了；因爲在亞洲或非洲獲得了一塊土地，在一方面是經濟的獲利，而在他方面又是愛國者的天職。

既是這樣，所以附着經濟競爭，實用效率，開拓武力，和國家主義各種理想的西方文化，便直接襲擊了亞洲與非洲。但是除此以外，西方文化還帶了一類由法國革命所得來的理想。這便是德謨克拉西，自由，平等，博愛和人道主義。這些理想對於帝國主義後半歷史有極大影響，就是激起了殖民地或被壓迫民族的反帝國主義運動。

以上我們只是由歐洲的觀點來考察這個問題。然亞非兩洲的形勢也是這個問題的一部分。當新文化在歐洲開出這樣茂盛之花的時候，亞洲人與非洲人仍然是在他們固有歷史所遺留下來的情形之下過生活。如果我們稍爲考察中國日本及印度的情形，就知道這些民族依然生活在一種組織牢固的村落社會；這種社會是古代文化的產物，而這種文化的特色是安靜的，宗教的，形式的，與西方文化截然不同。這些東方民族已經發展了他們本身精巧形式的政府制度，社會階級，國民傳說，倫理標準，人生哲學，文學藝術和雕刻。至如非洲方面雖然大都是原始民族，但是他們漸漸有了特殊形式的社會和政府制度。(中略)

我們知道挾着西方新文化而與亞非兩洲相接觸的原始衝動是經濟的。凡是替帝國主義作先驅的歐洲工業製造家和商人，他

們來到亞洲與非洲都是有一定經濟目的，就是販賣棉花或棉布而收買錫鐵，橡皮，茶葉，或咖啡。但是在西方文化的複雜經濟制度之下進行這種業務，必須使亞非兩洲的整個經濟制度適合或同化於歐洲經濟制度而後可。這種同化工作已經由歐洲工業製造家，商人，財政家或歐洲政府，在其威力指揮和利益之下積極推行。在這個過程裏面，殖民地人民的生活完全改變，固有文化的基礎多被破壞；而給他們感觸最大的，就是坐視異國政府用威力來强制推行一切外來的事物。

我們相信以前世界上一定沒有像這樣劇烈的事情發現過。

我再請大家注意認識的，便是西洋文化裏面資本主義的經濟，新興中間階級的民主政治，近代的民族國家之『三位一體』。繼此又可認識出其富於組織性，而同時亦即是富於機械性。烏爾弗書中亦說：

我們試將今日歐洲的政府，工業，商業，財政各種精密制度和十八世紀的簡單制度比較，就可知道近代文化和過去文化的差別所在。各種制度的精細與複雜確是近代文化的要害之點；如果除掉了這個精細與複雜要素，我們就立刻轉到了前世紀的生活狀況與文化形式。

所謂精密複雜就是組織性，亦就是機械性。其文化的强覇征服力和虎狠吞噬性，實藉着這組織性機械性而益現威力，並成爲不可勒止的狂奔之勢。凡走上這條文化路徑的民族無論在歐在美抑在東方如日本，都成功世界强國，所謂『帕玩』(Power) 者是。就從這箇名字，其意可思了。其實這一

箇字所含的意味，亦就可將西洋全部文明形容得活現。所以有人說西洋文明即可稱之爲『帕玩』之文明。（日本人金子馬治嘗爲此說）

要而言之，近代的西洋文化實是人類的一幕怪劇。這幕怪劇至今尙未演完，我們上邊所舉，更未足盡其萬一。我們還應當要舉說他侵略非洲印度時演出怎樣貪殘慘酷；——注意，這是與個人貪殘慘酷不同的文化之貪殘慘酷。我們還應當要舉說他在民族社會內演出怎樣强悍猛烈的大規模階級鬥爭；——例如一九二五年的英國大罷工。我們還應當要舉說他在國際間演出怎樣明爭暗鬥以迄一九一四空前的世界大戰之爆發。我們還應當要指出他在最近未來又將演第二次世界大戰。我們還應當要推論他——這幕怪劇——將演到什麼地步而結局。自一面言之，這幕劇亦殊見精采，值得欣賞；然而不免野氣的很，粗惡的很。

三　中世的西洋社會和他們的文明程度

現在我們自不免要追問：這幕熱鬧劇是怎樣發生的呢？那須回頭看近世以前的——中世紀的——西洋社會和他們的文明程度。

中世紀的西洋社會是所謂『封建制度』(Feudalism)的。此封建制度在北歐，西歐，南歐各地方

不能都一模一樣；更且是其中有些情形，已不易確考，各歷史學家社會學家的說法亦都不一樣。但我們如不曉得這封建制度，則中古千餘年間的歐洲史即茫然無從說起。他大概是這樣：那時社會都是靠農業，而土地則都分屬於君主，大小諸侯，僧侶寺院，騎士等所有；其從事生產的農民，或曰農奴，則附於土地之上而亦各有所歸屬，於是社會中顯然成爲兩大階級：一面是領有土地者之貴族僧侶；一面是佔絕對大多數而服役的農奴。各領主於其采邑(Manor)大多是形成一個一個的村莊；領主宅第居於中央，農奴繞居其四週，其外圍即爲耕地；又外爲林地；又外爲公用牧場之草地。農奴爲領主耕耘，服定期及臨時勞役，節日納貢，尤要在絕對服從。據說：(註一)

一、農奴不經領主的承認，不能離去他的采邑，而到別個采邑。

二、農奴應依照領主所命令的方法與分量而從事任何的勤務。

三、當領主認爲有收回之必要時，農奴應將其一切之人與物權奉還領主。

農奴不能有任何權利；他的不動產不用說，就是動產亦完全屬領主所有。(註二) 又亞西來教授說：從 Glanvill 時代到愛德華四世時（十五世紀）的法理論上，都說農奴絕對不應有任何的所有

(註一)W. Page: The end of Villainage in England 今此據中世歐洲經濟史（民智書局譯本）

(註二)Maine: Early and Custom. 今據同前書

權。此外，農奴還要常受種種瑣細的干涉與束縛。例如：不得領主許可，不能結婚，（有處領主還享有所謂初夜權；）不得領主許可，不能賣牛女子出嫁到外方，要課其父母一定賠償金等等。

在這時，統治權是隨着土地所有權的。領主在他的采邑中，有些職員小吏督管或料理種種事務。更其要緊的，則有『采邑法庭，』其裁判官便是以領主的管事人充任。據說：（註一）

每個『采邑國家』的管理，差不多都由同一原則組成的。國家機關是與封主（即領主）的經濟管理機關合在一起的。封主個人的傭僕，也好似國家的官吏一樣。如馬舍管理員，封主的寢室侍從，文件保管員以及酒室等，一面替他們主人照料門戶和經濟同時又爲國家管理機關的指導者，料理軍隊財政法庭和行政等事務。愈大的獨立的封主，實際上亦愈少爲傭僕，而多爲國家的高官。

所謂政事或行政就是這樣。政治大權操握在貴族領主手中，而貴族多是不讀書沒敎育，世代作威福，不曉得什麼政治的。

采邑的經濟，是專爲滿足私自的地方需要，不爲銷售而生產。他是自給自足的，完全閉鎖的經濟；因爲每一個采邑都是離開其他采邑而可獨立的，差不多不取任何東西於外方，亦不爲外方生產任何東西。除非當時封建地主想要貴重的武器，或絲織的長套，金石嵌的裝飾品等，才須轉向外來的商

（註一）世界社會史綱一三二頁（平凡書局譯本）

人。

近代資本主義社會，就是從這樣封建制度社會開出來的貨幣盛行，工商業發達起來，交換經濟打破了閉鎖經濟，封建制度才站不住，而資本主義代興。故爾封建制度的毀滅，以經濟進步爲主因，而人爲的革命助成之。其毀滅時期，在歐洲各處遂亦遲早不同；英國是在十七世紀，大概從依里莎白女王時起到『三十年大戰』時代（一五五八——一六四八年）；法國是在十八世紀，一七八九年大革命時，國會乃議決廢除農奴制度；德奧又在法國之後，如普魯士在十九世紀初葉者是；俄國則直待至十九世紀，一八六一年才有解放農奴的命令，而且實際問題還並沒解決。

我敘說這些箇幹什麼？我意在請大家注意認識幾點：

一、在中世西洋社會，是一階級這樣絕對地壓制並剝削他階級；自非惹起大反抗，大衝決而翻過來不可。

二、社會中似這般絕對地壓制與剝削，普遍地存在着，顯出文化很低的徵候。（無論從施者或從受者那面看。）

三、似此野蠻低下的西洋社會，實距今不甚遠的事；——一二百年前的西洋人，其文明程度便是如此可憐！

諸大家先記取這三點。我們將再檢看中世紀西洋人的文明程度。於此，則就要看他們的宗教。這不但因為中世紀千餘年間，是整個的宗教時代；更為宗教是那時文化中心之所寄，文明程度之最高點。我們先看宗教在當時的勢力：（註一）

教會為歐洲中古最重要之機關，中古史而無教會，則將空無一物矣。

中古教會與近世教會——無論新教或舊教——絕不相同。舉其著者，可得四端：

第一、中古時代無論何人均屬於教會，正如今日無論何人均屬於國家同。所有西部歐洲無異一宗教上之大組織，無論何人，不得叛離，否則以大逆不道論。不忠於教會者，不信教義者，即叛上帝，可以死刑處之。

第二、中古教會與今日教會之端賴教徒自由輸款以資維持者不同。中古教會於廣擁領土及其他種種金錢外，並享有教稅名曰 Tithe 者。凡教徒均有納稅之義，正與吾人捐輸國稅同。

第三、中古教會不若今日教會之僅為宗教機關而已。教會雖維持教堂，執行職務，提倡宗教生活；然尤有進焉，蓋教會實無異國家，既有法律又有法庭，並有監獄，有定人終身監禁之罪之權。

第四、中古教會不但執行國家之職務而且有國家之組織。當時教士及教堂與近世新教不同，無一不屬於羅馬教皇。為教皇者有立法及管理各國教士之權。西部歐洲教會以拉丁文為統一之文字，凡各地教會之文書往來，莫不以此為準。

（註一）何炳松編譯中古歐洲史一二七頁

教皇既統治西部歐洲一帶之教會，政務殷繁，可以想見，則設官分職之事尚矣。凡教皇內閣閣員及其他官吏合而為「教皇之朝廷」(Curia)。

此外為主教者，並有管理主教教區中一切領土及財產之權，而且為主教者每有政治上之職務。如在德國，每為君主之重臣。最後，為主教者每同時並為封建之諸侯而負有封建之義務，彼可有附庸及再封之附庸，而同時又為君主或諸侯之附庸。吾人使讀當日主教之公文書，殊不辨主教之究為教士或為諸侯也。總之，當時主教職務之繁重，正與教會本身無異。

教會最低之區域為牧師。教會之面積雖大小不一，教徒之人數雖多寡不等，然皆有一定之界限。凡教徒之懺悔，浸禮，婚禮等儀節，均由牧師執行之。牧師之禮拜堂，為村落生活之中心，而牧師則為村民之指導者。

這在中國人看來，未有不詫怪者：為什麼宗教僧侶要稱王作帝，負起政治上責任來？又為什麼能取得這大勢力？這就為他們對於他們以外的人——無論下層階級或國王貴族——實為最智慧最有知識教育，為文化之所寄的原故。希臘羅馬的文化，經過北方過來的野蠻民族侵入破壞之後，秩序大亂，文物蕩然；而先時由東方傳過來的希伯來宗教教士則能為之保存一些。歷史家說明當時的情形云：(註一)

西羅馬帝國政府雖為蠻族所顛覆，而蠻族卒為基督教會所征服。當羅馬官吏逃亡之日，正基督教士折服蠻族之時。昔日之文明，

(註一)何炳松編譯中古歐洲史第二二頁及二八頁

及秩序，全賴教士之維持；拉丁文之不絕，教會之力也；教育之不盡亡，亦教士之力也。教會之代行政府職權，並非僭奪；因當時實無强有力之政府足以維持秩序，保護人民；則教會之得勢，理有固然。凡民間契約，遺囑及婚姻諸事，莫不受教會之節制；孤兒寡婦之保護，人民教育之維持，均唯教會之是賴。此教會勢力之所以日增，而政治大權之所以入於教士之手也。

據說西羅馬帝國瓦解以來六七百年間，教士而外，直無通學問者；所以在十三世紀時，凡羅人欲自承爲教士者，祇須誦書一行以證明之。因爲這樣，所以『各國政府之公文布告，端賴教士之手筆；教士如修道士無異君主之祕書；每有列席政務會議儼同國務大臣者；事實上行政之責任亦多由教士負之。』(註一)

基督教士既然成了彼時社會最高明的先生，則我們祇須看當時那基督教高明到如何程度，則中世西洋人的文明程度可知矣。但我們要叙說舊日基督教的迷信可笑，頑固可憐，和十六世紀教會的腐敗罪惡，實不勝說。我們只須看爲宗教起的慘殺惡戰，綿亙與蔓延，無窮無已，便足令中國人咋舌！『宗教改革』運動起後：

英王 Henry 曾親身審判信奉 Ziwingli 主張之新教徒，並引據聖經以證明基督之血與肉，果然存在於儀節之中，乃定以死刑

(註一)何譯中古歐洲史一三四頁

而用火焚殺之。一五三九年國會又通過法案曰『六條』者，宣言基督之血與肉果然存在於行聖餐禮時所用之麵包與酒中；凡膽敢公然懷疑者，則以火焚之。至於其他五條，則凡違背者初次處以監禁及藉沒財產之刑，第二次則縊殺之。

女王 Mary 在位之最後四年，虐殺反對舊教者前後達二百七十七人；多用火焚燒而死。

Charles 第五曾下令嚴禁人民信奉路德等派之新教。據一五五〇年所定法律，凡異端不悔過者則活焚之；悔改者亦復男子斬首，女子受火焚之刑。在 Netherlands 地方人之被殺者至少當有五萬人。

一五四五年法國王下令殺死新教徒 Waldensian 派之農民三千人。

一五七二年八月二十三日之晚，法王發令殺死巴黎之新教徒不下二千人。消息既傳，四方影響，新教徒被殺者至少又達萬人。（註一）

我們更不必多舉了，其餘若[illegible]洲內亂與國際戰爭亦不必說他。為什麼他們多用火焚活人呢？因為不願令他流血；流血便不合教會法律了。這便是當時的宗教之程度！中國歷史何嘗沒有慘殺的事；然而像這樣愚謬兇頑的大規模舉動則沒有。中國社會何嘗沒有迷信；然而像這樣淺稚的愚迷，容在社會之下層或婦女有之而已。一是代表一社會文明最高點的上層，一是社會裏程度低陋的下層，二者固不得同論。

（註一）何炳松中古歐洲史二七七——二八一頁

我們於此可以明白像前面所敘那蠻不講人理的農奴制度所以能行，正爲那時人是這般愚蠢的原故。我記起民國十七年夏間，有一日陪同衞西琴先生去訪朱騮先先生。衞先生原是德國人，而朱先生則亦留德多年。因爲談鄉村小學教育問題，衞先生極稱中國鄉下人之聰明可教，而極不主張官府去勵行所謂義務教育。他說德國國家勵行的義務教育，於許多鄉間全無好結果。朱先生贊同他的話；因而說出一件他自遇見的事。他說，他曾由德國某地移居某地（此地是一礦區）照例到警察那裏去登記註冊；適先有一廿餘歲女子亦在辦這手續，乃見那女子竟不能書寫自己的姓名。他始而頗詫訝，後才明白官辦義務教育之無實；和德國鄉下人生來的蠢笨。於是他們兩位就齊聲嘆息中國鄉下人資質怎樣勝過德人，因爲中國鄉下人是沒曾受過一點傷；而德國鄉下人則是從那酷虐的農奴制度下解放不過兩代，千數百年的壓制錮蔽受害太深，腦筋不開化。當時聽過他們的話後，使我益深深省識得所謂封建制度，和中世紀西洋人的粗蠢愚昧。

歷史家稱歐洲中古之世爲黑暗時代（Dark Age），蓋有由然。

四　由中世到近世的轉捩關鍵何在

在今日說起來，似乎再沒有文明過西洋人的了。即在彷彿百般看不起西洋人的我，亦不能不承

認他在人類文化方方面面都有其空前偉大的貢獻。二百年前尚那樣野蠻，何以忽地二百年後一轉而這樣文明呢？前此似乎一無所取，現在何以忽地有這麼多的成就出來呢？這個轉捩關鍵何在？這個轉捩關鍵，如我從來所認識，是在人生態度的改變。

我在東西文化及其哲學上，說明中國西洋印度三方文化之不同，是由於他們人生態度的各異。近世的西洋人，捨棄他中世紀禁慾清修求生天國的心理，而重新認取古希臘人於現世求滿足的態度，向前要求去；於是就產出近世的西洋文化。此我十年前之所認識的，至今沒變，而歷久愈新，愈益深刻。這論調亦非獨創自我，西洋歷史家哲學家蓋多言之，中國人亦有取而申言之者，我不過更加咬定，更體會得其神理其意義。讀者最好取前書一爲審看，今不暇多說。我們只能說兩句。

我們先說歐洲中世的人生態度。歐洲中世的人生態度，是否定現世人生的，是禁慾主義；其所蘄求乃在死後之天國。這是基督教教給他們的。基督教以爲人生與罪惡俱來，而靈魂不滅，當求贖於死後。歷史家說：（註一）

古代希臘人與羅馬人之觀念，對於死後不甚注意，無非求今生之快樂；基督教則主靈魂不滅死後賞罰之說，其主義乃與此絕異，特重人生之死後。因之當時人多捨此生之職業及快樂，專心於來生之預備，閉戶自修之不足，並自餓自凍或自笞以冀入道，以爲

（註一）何炳松中古歐洲史二六頁

如此或可免此生或來世之責罰。中古時代之著作家類皆修道士中人，故當時以修道士之生活爲最高尚。

相傳中世教會以現世之快樂爲魔；故有教士旅行瑞士，以其山水之美不敢仰視，恐被誘惑者。在這態度下，當然那爲人生而用的一切器物，制度，學術如何開得出來？一世文化之創新，不能不靠那一世聰明才智之士；聰明才智之士傾向在此，還有什麼可說呢？同時我們亦可看出，那封建制度所得以維持存在，是靠多數人的愚蠢；多數人的愚蠢所得以維持存在那麼久，是靠爲一世文化所寄的出世宗教。

然而人心豈能終於這樣抑鬱閉塞呢？無論錮蔽得多久，總有衝決的一天。果不其然，當中世之末，近世之初，有『文藝復興』『宗教改革』兩件大事；而西洋人的人生態度，就於此根本大變了；——完全轉過一個大相反的方向來。所謂『文藝復興』，便是當時的人因爲藉着講究古希臘的文藝，引發了希臘的思想，使那種與東來宗教絕異的希臘式人生態度復興起來。即我在前邊揭出的；『捨棄他中世紀禁慾淸修求生天國的心理，而重新認取古希臘人於現世求滿足的態度，向前要求去，』是也。他把一副朝向着天的面孔，又回轉到這地上人類世界來了。所謂『宗教改革』，則我在東西文化及其哲學上，說的明白：（註一）

（註一）東西文化及其哲學小字本五七頁

所謂「宗教改革」雖在當時去改革的人或想恢復初時宗教之舊，但其結果不能爲希伯來思想助勢，却爲第一路向幫忙，與希臘潮流相表裏。因爲他是人們的覺醒；對於無理的教訓，他要自己判斷；對於腐敗的威權，他要反抗不受；這實在是同於第一路向的。他不知不覺中也把厭絕現世，傾向來世的格調改去了不少。譬如在以前布教的人不得婚娶，而現在改了可以婚娶。差不多後來的耶穌教性質，逐漸變化，簡直全成了第一路的好幫手，無復第三路向之意味。勉勵鼓舞人們的生活，使他們將希臘文明的舊緒，往前開展創造起來，成功今日的樣子。

蔣百里先生在其歐洲文藝復興史導言中，亦說的好：

要之，『文藝復興』實爲人類精神之春雷。一震之下，萬卉齊開，佳穀生矣，莠稗亦隨之以出。一方則感情理智極其崇高；一方則嗜慾機詐極其猙惡，此固不必爲歷史諱者也。惟綜合其繁變紛紜之結果，則有二事可以扼其綱：一曰人之發見；一曰世界之發見。"The great achievement of the Renaissance Were the discovery of world and the discovery of man" 人之發見云者，即人類自覺之謂。中世教權時代，則人與世界之間，間之以神；而人與神之間，間之以教會；此即教皇所以藏身之固也。有文藝復興而人與世界乃直接交涉。有宗教改革而人與神乃直接交涉。人也者，非神之罪人，尤非教會之奴隸；我有耳目不能絕聰明；我有頭腦不能絕思想；我有良心不能絕判斷！此當時復古派所以名爲人文派(Humanism)也。

好了！炸彈爆發了！那北方森林中的野蠻民族，一副精強的體力，新鮮的血輪，將出得山來，就遇着閉智塞聰禁慾藏精的宗教，緊緊地圈收錮蔽，一直鬱蘊積蓄到千年之久，現在迸裂發作起來了！而文

藝復興便是他的導火綫。這一發就不可收。什麼『宗教改革，』『工業革命，』『民主革命，』非美亞澳四大洲的侵略，地球上有色人種的征服，世界大戰，『社會革命』……所謂近世西洋文化的怪劇，就是這樣以奔放式而演出來的。而同時亦就是因這要求現世人生幸福的態度之確立，一世之人心思才力都集於這方向而用去；於是一切為人生利用的學術器物制度，才日新而月異，月異而歲不同，令人目眩地開闢出來。(註一) 你問他為什麼忽地一轉而為世界頂文明的民族？就是為此。你問他為什麼忽地有這麼多成就出來？就是為此。

我曾於東西文化及其哲學上，指說近世西洋人所為人類文化之空前偉大貢獻，綜其要有三：征服自然的物質文明，科學的學問，德謨克拉西的精神是已；而審是三者無不成功於此新人生態度之上，因一一為之說明。讀者可取來參看，此不多及。現在要請大家注意者，仍在此態度：

第一、要注意這態度為重新認取的，與無意中走上去的大不相同；——他有意識取捨理智判斷的活動。

註一)蔣夢麟先生在新教育第五號有『改變人生的態度』一文，述丹麥哲學家霍夫丁氏之言，極論文藝復興為人生態度之改變之意。以為人生態度不同則用力方向以異，而文化之有無開創成就，繫焉。其開首數語極扼要：我生在這個世界對於我的生活必有一個態度；我的能力就從那方面用。人類有自覺心後就生這個態度；這個態度的變遷，人類用力的方向亦就變遷。

第二要注意這態度，蓋從頭起就先認識了『自己』認識了『我』而自爲肯定；如從昏瞢模糊中開眼看看自己站身所在一般所謂『人類的覺醒』其根本就在這一點（聞蔣百里先生譯有『近世「我」之自覺史』一書，正可資參考）

第三要注意這態度，就從『我』出發，爲『我』而向前要求去，一切眼前的人與物，都成了他要求、利用、敵對、征服之對象；人與自然之間，人與人之手，皆分隔對立起來；渾然的宇宙，打成兩截。

總括起來，又有可言者一：即這時的人，理智的活動太强太盛。這是他一切成功之母：科學由此而開出；社會的組織性機械性由此而進入西洋文化所以有其特異的征服世界的威力全在此。一即個人主義太强太盛。這亦是他一切成功之母：德謨克拉西的風氣由此而開出；經濟上的無政府狀態，資本主義，帝國主義由此而進入；西洋文化所以有其特異的虎狼吞噬性蓋在此。

五　中國人則怎樣

中國人則怎樣？中國人與西洋人是大不同的！而有些人則以爲中國人祇是不及西洋人，不認爲是『不同』。却是誰不知道這『不及』呢？但我則以爲是因其『不同』而後『不及』的；——如果讓我更確切地說，則正因其『過』而後『不及』的。

誰不知道這不及呢？以燭光和電燈比較，以騾車帆船和飛機火輪比較，一則未進，一則進步很遠；還用說麼？不獨物質生活如此，社會方面學術方面精神方面，我早都比較過是不及的了。然而請不要這樣簡單罷！自世界有學問的人看去，中國之爲不可解的謎也久矣！『亞洲的生產』『東洋的社會』不是在馬克思亦不得不以例外而看待麼？馬克思不是只可從亞洲的政治歷史來證經濟的停頓，而不能解明其經濟所以停頓的原因麼？（註一）『中國社會到底是什麼社會？』『封建制度還存在不存在？』不是絞盡了中外大小『馬學家』的腦汁，亦沒有定論麼？（註二）奧本海末爾（Oppenheimer）作國家論，將世界上歷史上一切國家都估定而說明得，卻不是獨指中國國家爲特別例外麼？我是見聞極隘的人，而我偶然翻書所遇着這以中國歷史中國社會爲古怪神祕難解之謎的言論，在東

（註一）顧孟餘先生『社會階級論中幾個根本問題』文中有云：亞洲的政治歷史實在是馬克思一個難題。他曾說『這種衰者死去新者復生的然而在形式上永遠不變的自足社會，這種簡單的生產機構，是了解亞洲社會永久不變的神祕的鑰匙。這個很特別的亞洲社會中，不斷的表演國家的興亡朝代的更易。至於這社會的經濟要素的構造，是不受政治風潮影響的。』馬克思的意思，是要用亞洲的政治歷史，說明經濟停頓，社會亦隨着停頓。這個道理，由一方面講，固然不錯，但是我們於此自然而然要提出一個問題，爲什麼亞洲社會的經濟停頓？其原因究在那裏？

（註二）此問題已成國內論壇聚訟之點；多少論文和成本著作都出來了。始而是中國共產黨領着國民黨喊打倒封建制度的口號，而國民黨有學問人如顧孟餘先生便先來否認中國封建制度的存在，惹起多少辯論，乃至今則共產黨如陳獨秀派亦出而否認了！據說俄國幹部派與反對派劇烈政爭，曾以中國問題爲爭點；而所以爭則原於對中國社會認識之不同。幹部派認中國是半封建的；杜羅斯基則認封建早沒，資產已立。三民半月刊第四卷第六七期宇心君『俄國黨爭與中國革命』一文可參看。

西學者簡直不可勝舉；我亦沒留心記數，更不須多數說以自壯。凡不肯粗心浮氣以自蔽自昧的人，自己儘可留心去看好了。

我祇指出兩大古怪點，請你注意，不要味心欺人，隨便解釋，或裝作看不見：一是那麼久不變的社會，停滯不進的文化；一是那幾乎沒有宗教的人生。這兩大問題，如果你要加解釋，請你莫忙開口，先多取前人議論來研究看！如你又要說話，我仍請你莫開口，再沉想沉想看！你眞要說話了，我何敢攔；然而我希望寬待一時！這是於你有益的！

這中國社會的歷久不變，文化的停滯不進，原爲談社會史者談文化者所公認，更無須申言以明之；然仍不妨說兩句。我們說中國不及西洋，然中國的開化固遠在近世的西洋人以前。當近世的西洋人在森林中度其野蠻生活之時，中國已有高明的學術美盛的文化開出來千餘年了。四千年前，中國已有文化；其與並時而開放過文化之花的民族，無不零落消亡；祇有他一條老命直活到今日，文化未曾中斷，民族未曾滅亡。他在這三四千年中，不但活着而已，中間且不斷有文化的盛彩。歷史上只見他一次再次同化了外族，而沒有誰從文化上能征服他的事。我們隨手摘取一本世界社會史上的話：

（註一）

（註一）上田茂樹著施復亮譯世界社會史四六頁八三頁。

中國底文明，好像一個平靜的大湖，停滯不動。這樣的文明，自然不難收同化那經由土耳其斯坦而間接輸入的印度文化底精髓——佛教。

當古代西洋文明沒落以後，於中世底黑暗時代，歷史底本流處於乾涸狀態的期間，中國文明底大湖反而現出了最汪洋的全盛時代。

那在第四世紀北方侵入來的所謂五胡蠻族，不久也被這湖水所吞沒而同化了，這些蠻族，在北方建立了十六個幾乎完全與中國文明相融合的國家，在晉朝滅亡後，約有一世紀半南北朝時代底戰亂之間，與南方諸國相競爭相混合。到了第六世紀末葉，中國又漸漸統一於隋朝了。

其後三百餘年間隋唐兩朝底治世，使中國成爲當時的世界中最安定的文明國，達到繁榮的絕頂。那破壞於秦而復興於漢的儒學，在這期間大爲發達，產出絢爛流麗的詩文；又發明木版印刷術，因之唐朝的宮廷有了藏着幾萬冊典籍的圖書館。那佛教，也因爲與印度直接交通，輸入名僧經書，以致迅速地普及起來；各流各門的鐘樓伽藍，聳立於一切深山冷谷之內；幽雅莊嚴的佛畫佛像，把當時美術的顯著的進步流傳於今日。然而就社會全體來說，並沒有產生什麼本質的進步，和根本的變化。他們底經濟生活，依舊一點沒有脫離古代以來的舊套，在豐饒肥沃的大平原裏保守着那祖先傳來的農業生產力所生的社會制度；中國人便安然的在這種靜穩和幸福的範圍內過活。商業與貨幣，雖然已經有了相當的發展，但決沒有像古代希臘那樣在社會內獲得重要的地位。市場上物物交換，還流行得很廣。這裏並沒有農奴制度，連兵農底封建的階級差別，也不甚明確。萬物寬裕而且悠長的這

個巨大的社會,却妨礙了那奔放不羈的冒險的活躍和獨創的發展。

在唐朝末年,雖有了與阿拉伯底海上貿易者通商,與沙拉星文明接觸,及基督教底輸入等歷史事件,也不能成爲什麼動因和契戟,連以前北方蠻族底侵入在這沉滯的人類大湖裏所掀起的那樣表面的波紋也沒有。

長期的安逸和倦怠,在支配者底宮廷裏,產生了陰謀,紊亂和虐政。一般民衆,只是糊裏糊塗的期待天命的變革,『眞命天子』底出世,即歡迎新的較善的支配者出來代替。但這只是改變支配地位和國號的政治上的大事件,決不是像上述那種生產力底發展階段相異的社會集團間底階級或民族戰爭一樣,引起社會底本質的變革。

到了成吉斯汗底孫子忽必烈汗,遂奪取中國底南部,把宋朝滅亡,建設了連結歐亞兩洲的一大蒙古帝國;這誠然是流入東洋史上中國文明底大湖裏的外來蠻族底最大的濁浪。然而就是這個濁浪,也僅僅浮動於這悠久的大湖底水面上,並沒有像侵入羅馬的日爾曼人那樣掀起了根本傾覆湖床的怒濤,不過一百年光景,在十四紀世底中葉,又被中國底原住民族明朝所滅亡了。

中國民族在今日好比七十老翁,而西洋人祇是十七八歲小夥。如果單簡地說,中國社會中國文化不及西洋進步;那就如說七十老翁身體心理的發育開展太慢,慢至不及十七八歲的孩子階段社會生命或不可以個體生命相擬;然而這一類『進步太慢,落後不及』的流俗淺見則非糾正不可。

普通人總以爲人類文化可以看作一條路線,西洋人進步的快,路走出去的遠;而中國人遲鈍不進化,比人家少走一大半路。所以說『產業落後,』『文化落後,』落後!落後!一切落後!然而我早說過

了：『……我可以斷言假使西洋文化不同我們接觸，中國是完全閉關與外間不通風的；就是再走三百年五百年一千年，亦斷不會有這些輪船火車飛行艇科學方法和德謨克拉西產生出來。』（註一）——他將長此終古，豈止落後而已！質言之，他非是慢慢落後；他是停滯在某一狀態而不能進。束縛經濟進步的土地封建制度，像歐洲直存在到十七八世紀的，在中國則西曆紀元前二百多年已見破壞了；而却是迄今二千多年亦不見中國產業發達起來。這明明是停滯在一特殊狀態，萬萬不能說作進行遲慢。大概許多有眼光的學者都看出是停滯問題，而不是遲慢的問題。但一般人模糊無辨別力，多將停滯與遲慢混說不分；這於學術上，可以貽誤很大。

現在我請求讀者大家賜予十二分的注意！我們在前面指出西洋文化是以如飛的進步，於很短期間開發出來的；現在我們又知道中國文化是入於停滯狀態既千餘年；我們就應當怪問：他為什麼飛？而他為什麼停？這一飛一停，豈是偶然的麼？誰若沒腦筋，誰可不發此問；如果不是沒腦筋的他就要大大怪問不解，非得到愜心貴當的解答不能放過！

其次，我將請大家看歷史上中國文化第二大古怪處——幾乎沒有宗教的人生。

今日國內論壇上，第一熱鬧事，即封建制度尚存在於中國社會否的聚訟；一面令我們覺得此討

（註一）東西文化及其哲學小字本六五頁

論追究的不可少；一面又令我們覺得此討論追究的好笑中國社會到底是什麼社會？這是非弄清楚不可的。在這工作中，從經濟的社會史眼光以爲觀察研究必不可少；而且是基本的，必須先作。那封建制度尚存在否，便成了當前不可避的問題。爲什麼又好笑呢？當爲此研究時，實先有中國社會之歷史的發展和西洋走一條路綫的一大假定；——因現在這經濟的社會史眼光是由西洋社會養成而鍛煉的。然而這一大假定不免是好笑的笑談！大約亦必須本此假定而研究下去，然後自見其好笑，乃能取消此假定。然在聰明點的人，知於大關目處注意，則亦何待如此；只消從大體上一看，便明白二者不可相擬。偏有人執着地說：（註一）

祇要是一個人體，他的發展無論紅黃黑白，大抵相同。由人所組織成的社會亦正是一樣，中國人有一句口頭禪，說是『我們的國情不同。』這種民族的偏見差不多各個民族都有。然而中國人不是神，不是猴子，中國人所組成的社會不應該有什麼不同。

『中國人所組成的社會不應該有什麼不同！』好了！中國社會方在未進狀態，不敢與西洋現代社會比，比中世罷，請你看中國像歐洲中世那樣的宗教制度教會組織在那裏？歐洲那時可說是完全在宗教下組成的一社會；中國歷史上曾有這樣的社會麼？歐洲那時幾乎除了『教禍』『宗教戰爭』就沒有歷史；然而像這樣的紀載似不容易在中國歷史上找出一二頁！這類最易觸起人注意的大

（註一）郭沫若著中國古代社會研究自序

開目，都看不見，他尙何說。

然我欲大家注意者，尙不在組織制度之間。有眼光的人早應當詫訝：中國人何竟不需要宗教？——從歷史上就不需要！——從其二千多年前歷史上就不需要！中國社會之『幾乎沒有宗教的人生。』是比無論什麼問題都値得詫怪疑問的。羅素論中國歷史相傳的文化，最重大之特殊點有三：一是文字以符號構成，不用字母拼音；二是以孔子之倫理爲標準而無宗教；三是治國者爲由考試而起之士人，非世襲之貴族。實則其餘二者遠不如『無宗教』之可異。自西洋文化之東來，欲以西洋政治代替過中國政治，以西洋經濟代替中國經濟，以西洋文學代替中國文學，……種種運動都曾盛起而未有已；獨少欲以西洋宗教代替過中國無宗教的盛大運動。此因中國有智慧的人無此興味；且以在西洋亦已過時之故。然由此不發生比較討論，而中國無宗教之可異，乃不爲人所騰說，則是一件可惜的事。

人類生活難道定須宗教麼？宗教又是什麼？照我的解釋，所謂宗教者都是從超絕人類知識處立他的根據，而以人類情志上之安慰勗勉爲事者。（註一） 人生極不易得安穩；安之之道乃每於超絕知識處求得之爲是作用者便是宗教。人類對他果需切至何程度，只能於其作用發生後見之。我們知道

（註一）東西文化及其哲學小字本第九十頁

人類文化上之有宗教，是各洲土各種族普遍存在的重大事實。文化每以宗教開端；文化每依宗教爲中心；非有較高文化，不能形成一大民族；而其文化之統一，民族生命之久遠，每都靠一個大宗教在維持。從過去歷史上看是如此，這就儘足客觀地取證其有自然的必要。我們又知道：宗教在人類文化上見衰勢，乃由輓近人事有下列四點變動而來。一、富於理智批評的精神，於不合理性者難容認；二、科學發達，知識取妄想迷信而代之；三、人類征服自然的威力增進，意態轉強；四、生活競爭激烈，疲於對外，一切混過。然而歷史上的中國人固不具此條件，於是我們不能不問：二三千年前歷史上的中國人果何以獨異於他族而得逃於此『自然的必要』？果何所依恃而能使宗教不光顧到中國來？此真非怪事？誰能說中國人沒有迷信；然而中國人沒有一大迷信——整個系統的宗教信仰。誰能說中國人沒有宗教行爲；然而中國人沒有一大模規的宗教行爲——國家制度團體組織的宗教活動。似此零星散見的迷信無大活動力的宗教行爲，實不足以當偌大民族統一文化中心之任。（亦顯然地不在此，而別有在。）以偌大民族，偌大地域，各方風土人情之異，語音之多隔，交通之不便，所以維持樹立其文化的統一者，其必有爲彼一民族社會所共信共喻共涵育生息之一精神中心在；唯以此中心，而後文化推廣得出，民族生命擴延得久，異族迭入而先後同化不爲礙。然此中心在那樣古代社會，照例必然是一個大宗教，無疑的；却不謂二千年前中國人之所爲乃竟不然——他並沒有這樣一個大宗教；詎非

怪事邪?

我們爲什麼不說，『中國沒有宗教；』而說『中國幾乎沒有宗教?』這有幾層意思。『幾乎怎樣，』意卽謂不是『乾脆怎樣。』中國如我所說，原是一種曖昧不明的文化；他就沒有乾脆的事。此其故，待後說明。一般人就因不明此理，總愛陷於無益的聚訟紛爭；如爭什麼『中國是封建社會』『中國不是封建社會』等類。其實從其『幾乎是』言之，則幾乎是；從其『幾乎不是』以爲言，則亦不是也。彼固隱然有其積極面目在；但你若不能發見其積極面目，則未有不徘徊疑惑者。或致不得已從其負面（消極方面）而强下斷語，如說：『只有在與「前資本主義的」同其意義而應用時，我們可以把中國社會的構造喚作封建制度。』（註一） 照此例推之，則亦可說：『從其前於科學發達而言，則中國可以說作有宗教；』豈非笑話！是否封建，有無宗教，本不乾脆；倘更有意爲之曲解，則更沒辦法矣。然你能從大端上發見其積極面目，固將知其不是也。

替代一個大宗教，而爲中國社會文化中心的，是孔子之教化。有人卽以孔子之教化爲宗教；這就弄亂了宗教固有的範型。孔子的教化全然不從超絕知識處立足，因此沒有獨斷（Dogma）、迷信及出世傾向；何可判爲宗教?不過孔子的教化，實與世界其他偉大宗教同樣的對於人生具有等量的安慰

（註一）E. Varga著中國革命的諸根本問題文中有此語：此語實不通。此豈非說，以其不白故謂之黑乎?

勗勉作用；他又有類似宗教的儀式；——這亦是我們只說中國幾乎沒有宗教，而不徑直說沒有宗教的一層意思。孔子之非宗教，雖有類似宗教的儀式亦非宗教；這在馮友蘭先生儒家對於婚喪祭禮之理論一文中說得很明。（註一） 這篇文全從儒家固有理論，來指點儒家所有許多禮文儀式，祇是詩、是藝術，而不是宗教。他們一面既妙能慰安情感，極其曲盡深到，一面復極見其所爲開明通達，不背理性，我們摘取他總括的幾句話於此：

> 近人桑戴延納（Santayana）主張宗教亦宜放棄其迷信與獨斷，而自比於詩。但依儒家對於其所擁護之喪禮祭禮之解釋與理論，則儒家早已將古時之宗教，修正爲詩。古時所已有之喪祭禮，或爲宗教的儀式，其中或包含不少之迷信與獨斷。但儒家以述爲作，加以澄清，與之以新意義，使之由宗教而變爲詩，斯乃儒家之大貢獻也。

此下他就喪葬祭各禮，一樣一樣指點說明，皆饒有詩或藝術的趣味，持一種『詩』的態度。他並且指說，不但祭祀祖先如此，對任何祭祀亦持此態度。儒家固自說：

> 祭者，志意思慕之情也。忠信愛敬之至矣，禮節文貌之盛矣。苟非聖人，莫之能知也。聖人明知之，君子安行之，官人以爲守，百姓以成俗；其在君子以爲人道也；其在百姓以爲鬼事也。

> 日月食而救之，天旱而雩，卜筮然後決大事，非以爲求得也，以文之也。故君子以爲文，而百姓以爲神。

（註一）馮君此文見燕京大學燕京學報第三期。

儒家所爲種種的禮，皆在自盡其心，成其所以爲人，沒有什麼要求得的對象。像一般宗教所以宰制社會人心的，是靠着他的『罪』『福』觀念——尤其是從超絕於知識的另外一世界而來的罪與福，存在於另外一世界之罪與福。而孔子對人之請禱，則曰，『丘之禱也久矣！』對人之問媚奧媚竈，則曰『不然，獲罪於天無所禱也！』又如說，『非其鬼而祭之，諂也；』『敬鬼神而遠之；』『未知生，焉知死；未能事人，焉能事鬼。』其全不想借着人類對另外一世界的希望與恐怖來支配宰制人心，是很明的。這樣如何算得宗教？

現在我們可以說到本題了。中國沒有一個大宗教，孔子不是宗教，都已分明；則歷史上中國社會人生是靠什麼維持的？這『幾乎沒有宗教的人生』怎樣度日過活來？這非求得一個答覆不可。當那古代沒有科學，知識未豐富，理智未條達，征服自然的能力不大而自然的威力方陵於人類之上；誰個民族社會不靠宗教爲多數人精神之所寄託而慰安，所由約束而維持？乃中國人有什麼本領，能超居例外？宗教在古代是個『乘虛而入』的東西，何獨於中國古代社會，宗教乃不能入？這些問題，誰若沒腦筋，誰可不想到；如果不是沒腦筋的，他就要大大怪問不解，非得到愜心貴當的解答，不能放過！

六　解一解中國的謎

中國的謎（古怪可疑之點）本來隨處可以發見；只怕不留心，留心多着哩！我今姑舉上邊兩大疑問而止。凡欲了解中國人和中國文化的，從此入手去求了解，便可豁然。這好比那大門上的鎖竅；得此竅即可開此鎖而開門看見一切。我一面指出鎖竅，請大家有心人各有試探研究；我一面將再貢獻一把鑰匙，備大家試探時的參考採用。同時我亦借此說明，我前所言中國之於西洋是因『不同』而後『不及』，因『過』而後『不及』的所以然。

我這把鑰匙還是在東西文化及其哲學所提出的：

人類生活中所遇到的問題有三不同；人類生活中所秉持的態度（即所以應付問題者）有三不同；因而人類文化有三期次第不同。

第一問題是人對於『物』的問題，爲當前之礙者即眼前面之自然界；——此其性質上爲我所可得到滿足者。

第二問題是人對於『人』的問題，爲當前之礙者在所謂『他心』——此其性質上爲得到滿足與否不由我決定者。

第三問題人對於『自己』的問題，爲當前之礙者乃還而在自己生命本身；——此其性質上爲絕對不能滿足者。

第一態度是兩眼常向前看，偪直向前要求去，從對方下手改造客觀境地以解決問題，而得滿足於外者

第二態度是兩眼常轉回來看自家這裏，反求諸己，盡其在我，調和融洽我與對方之間，或超越乎彼此之對待，以變換主觀自適於這種境地爲問題之解決，而得滿足於內者。

第三態度——此態度絕異於前二者；他是以取消問題爲問題之解決，以根本不生要求爲最上之滿足。

問題及態度，各有淺深前後之序；又在什麼問題之下，有其最適相當的什麼態度。雖人之感觸問題，採取態度，初不必依其次第，亦不必適相當；而依其次第適當以進者，實爲合乎天然順序，得其常理。人類當第一問題之下，持第一態度走去，即成就得其第一期文化；而自然引入第二問題，轉到第二態度，成就其第二期文化；又自然引入第三問題，轉到第三態度，成就其第三期文化。

此其所由樹立，蓋從人類過去歷史文化反覆參證而得。古希臘人之人生蓋類屬第一態度，其文化即發於此；古中國人之人生蓋類屬第二態度，其文化即發於此；古印度人之人生蓋類屬第三態度，其文化即發於此。總之，所謂世界三大系文化者，蓋皆有其三不同之人生態度爲根本。然綜觀人類文化，至於今日，實尚在第一問題之下；而古之人唯希臘態度適相當，又不久中斷；中國印度則均失序不

合，其所成就既別有在。近世之西洋人乃重新認取第一態度而固持之，遂開人類文化新紀元，大有成就；迄於最近未來，殆將完成所謂第一期文化。（註一） 在最近未來第一期文化完成第二問題自然引入。人類必將重新認取第二態度，而完成所謂第二期文化。如是第三問題又自然引入第三態度又將重新認取，而完成所謂第三期文化。此余前書大意；欲得其詳，必審原書。

（註一）東西文化及其哲學小字本第一六六頁。我們雖不能說現在經濟將由如何步驟而得改正，但其必得改正則無疑，且非甚遠之事。改正成功什麼樣子我們也不便隨意設想；但其要必歸於合理，以社會為本位，分配為本位，是一定的。這樣一來，就致人類文化要有一根本變革：由第一路向改變為第二路向，亦即由西洋態度改變為中國態度。這是為什麼要這個樣子呢？這不為別的，這只為他由第一種問題轉入第二種問題了。（參看第三章）人類頭一步問題是求生存，所有衣、食、住種種物質的需要都是要從自然界取得的，所以這時態度應當是向前要求的，就着前面下手的，對外改造環境的，以力征服障礙的。若不向前想法子而就着自己這面想，那就不成功；譬如饑渴而不向前覓食，卻自己忍饑，那麼就不得生存了。近世以來西洋的人生都是力持這態度，從這態度就有他那經濟競爭——人與人之間的生存競爭；從這經濟競爭結果將得個經濟不競爭而安排妥協——人與人沒有生存競爭，從這經濟不競爭將不復持這態度——這種人生態度將隨生存問題以俱逝。當西洋人力持這態度以來，總是改造外面的環境以求滿足，求諸外而不求諸內，求諸人而不求諸已，對着自然界就改造自然界，對着社會就改造社會，於是征服了自然，戰勝了威權，器物也日新，制度也日新，改造又改造，日新又日新，改造到這社會大改造一步，理想的世界出現，這條路便走到了盡頭處！所謂生存問題逝去者，不是說這時便不生存，是說生產分配既有安排，則生存不成問題，人心目中的問題不在生存而在別處了。在生存競爭中不能不持這態度；生存問題既失其必要，而他種問題之興，並有其變更之必要。所謂這條路——就前面下手改造環境以求滿足的路——已走到盡頭處，固謂改造到這一步無可更改造，亦謂到這一步將有新問題，這個辦法不復適用。蓋人類將從人對物質的問題之時代而轉入人對人的問題之時代。——前所列第二種『他心』問題之時代。

如果讓我解一解中國的謎——剛才提出的兩大古怪問題；則我仍將用我從來用以解開一切文化之謎的鑰匙來解。——

歷史上的中國社會爲什麼不需要宗教？我的回答是：中國因爲走入人生第二態度故不需要宗教了！既沒有一個大宗教，則其一大社會之人生所由安慰而勗勉，所由維持而進行，又靠什麼？我的回答是他所靠的是代表人生第二態度所謂孔子一派的思想學問禮俗制度。

近二三百年來西洋人爲什麼飛？而近千餘年來中國人爲什麼停？我的回答是：從中古歐洲史看去，他既鬱蘊有非衝决奔放不可之勢，一旦得人生思想之新解放，恰不啻由代表第一態度之人生觀使這衝决奔放得一根據，得一公認；而恰好在人生第一問題下正切需這第一態度，以開發其第一期文化；種種恰好湊合，集全力的奔注於一點，如魚得水，如虎生翼，安得不飛躍起來！中國文化的所以停滯，因其不持第一態度，就根本地冷怠了在第一問題上之進展；而處於第一問題尙未解决之下，以基礎條件之不備，環境之不合，其發於第二態度之文化，亦只能達於可能的最高度而止；這樣交相牽掣，就陷於絕境，苟外緣之不變，即永無新機杼之可開出；不停滯，又何待？其歷久不變的社會，即此中重要現象之一；蓋其社會構造之特殊，雖出於第二態度之人爲調製，而究必以其在第一問題上所得幾許成就爲下層基礎；今在第一問題上既無復進展，則社會其何由變？

關於答案的前提說明，既有前書，非此所及。所以我們就從解明答案說起。

宗教這樣東西饑不可為食，渴不可為飲，而人類偏喜歡接受他，果何所謂呢？這就因為人們的生活多是靠着希望來維持，而他是能維持希望的。人常是有所希望，要求；就藉着希望的滿足而慰安；對着前面希望的接近而鼓舞；因希望之不斷而忍耐勉勵。失望與絕望於他是太難堪。然而怎能沒有失望與絕望呢？恐怕所希望要求者不得滿足是常，得滿足或是例外哩！這樣一覽而盡，狹小迫促的世界，誰能受？於是人們自然就要超越知識界限，打破理性酷冷，闢出一超絕神祕的世界來，使他的希望要求範圍更拓廣，內容更豐富，意味更深長，尤其是結果更渺茫不定。一般之所謂宗教就從這裏產生，一般宗教莫不以其罪福觀念為宰制支配人心之具，而祈禱禳祓成了必不可少的宗教行為，亦就為此（註一）。如果我們這個解說不大錯，則我們倘無所希冀要求於外，宗教即無從安立。這無所希冀要求於外的人生態度，非他，即我所謂人生第二態度者是。歷史上的中國人所以既不具較近西洋致宗教於衰微的四條件（如前第五段所陳），而能獨若無所需於宗教，而宗教亦於中國古代社會獨若不能入者，祇是因周孔的特別聰明教化，大大修正了或變化了當人類文化初期所不容少的所希冀要求於外的態度，而走入人生第二態度的緣故。

（註一）此及未能概括所有宗教；較高宗教或面目不改而內容意義變異；更高宗教則或面目內容全變；然一般之宗教則固如此也。

說到中國的人生，俗常都以爲孔子的教化實支配了二三千年的中國人；而西洋人對於中國之所知，更祇於孔子的倫理而止；其實孔子的教化久已不得而見之，所貽留於後者不過是些孔子的語言道理，其影響到人生的勢力是很勉强的，眞正中國的人生之開闢一定前乎孔子，而周公當爲其中最有力之成功者。周公並沒有多少道理給人；——他給人以整個的人生。他使你無所得而暢快，不是使你有所得而滿足；他使你忘物忘我忘一切，不使你分別物我而逐求。怎樣能有這大本領？這就在他的『禮樂』。『自非禮樂，誰能以道理扭轉得那古代社會的人生！自非禮樂，誰能以道理替換得那宗教！』中國文化之精英，第一是周公禮樂，其次乃是孔子道理（孔子祇是對於文武周公所創造的中國文化，大有所悟的一個人。）禮樂之亡甚早甚早，卽眞正的中國人生湮失已久已久。周秦之際已是王道衰，霸道起，兩相爭持之候（孫中山先生嘗以王道霸道分別中西文化頗洽；）漢代去古未遠，收拾餘燼，僅存糟粕，仍可支持；至魏晉而衰竭，不復能維持矣，印度文化之佛教由是以入，唐代佛教盛行，中國人生（內容兼面目）於此呈一變；例由此異化之刺激而使固有路子稍得尋回，則宋人是已；然內容雖見活氣，外面缺憾實多；明代繼有發明，而其味轉漓；有清三百年雖有顏李不世英豪，惜與墨子同爲缺乏之中國人的聰明者，自不足以繼往開來，而大體上中國的人生遠從兩千年（漢）近從八百年（宋）遞演至此，外面已殭化成一硬殼（體合人情的倫理漸成不顧人情的禮教）內容腐壞酵發臭

味（儒釋道三合化爲文昌帝君教，讀書人咸奉之貪祿希榮迷信鬼神；）自歐化東來予一新穎而劇烈之刺激，近數十年乃一面爲硬殼之破裂崩壞，一面爲腐臭之宣揚播達；苟非殘生將次斷命，便是換骨蛻胎之候。蓋不獨於今日爲西洋所醜化了的中國人不足以見所謂中國人生，卽倒退六七十年歐化未入中國之時，固已陵夷衰敗至最後一步，不成樣子；——幾乎從無宗教復返於有宗教。乃不謂羅素於民九來中國住得一年，對中國人生猶復稱美不置，他一而再，再而三地說：（註一）

> 吾人文化之特長爲科學方法；中國人之特長爲人生究竟之正當概念（Adjust Conception of the ends of life）。
>
> 中國人所發明人生之道，實行之者數千年；苟爲全世界所採納，則全世界當較今日爲樂。
>
> 吾人深信自己之文化與人生之道，遠勝於他族；然苟遇一民族如中國者，以爲吾人對彼最慈善之舉莫若使彼盡效吾人之所爲，此則大過矣。以予觀之，平均之中國人雖甚貧窮，但較平均之英國人更快樂。
>
> 其在中國，人生之樂無往而不在，斯中國之文化爲予所讚美之一大原因也。
>
> 好動之西洋人處如此之社會，幾失其常度，而不知向日所爲之目的何在。及夫爲時漸久，乃知中國人生之美滿可貴；故居中國最久之外人卽爲最愛中國之外人。

素稱冷靜客觀的羅素亦許獨於此有偏見而揄揚太過，然總不能羌無故實。這就爲中國人雖喪

（註一）羅素著中國之問題，中華書局譯本第一九一頁一九五頁第四頁第一八六頁。

失他祖先的俊偉精神而數千年之濡染浸淫，無論如何總還有一點不同處。中國的人生無他，祇是自得——從自己努力上自得——而已此即其東別於印度，而西異於西洋者此『自得』二字可以上貫周孔精神而下逮數千年中國社會無知無識匹夫匹婦之態度，雖有眞僞高下淺深久暫千百其層次而無所不可包；此實爲一種『藝術的人生，』而我所謂人生第二態度，其所以幾於措宗教於不用者，蓋爲此。

前引馮友蘭先生論文，謂中國儒家將古代宗教修正爲詩，蓋正是以禮樂代宗教耳在初時，非周公禮樂不能替換得宗教；然二三千年來爲此一大民族社會文化中心之寄者，則孔子道理也。我們前說『以偌大民族，偌大地域，各方風土人情之異，語音之多隔，交通之不便，所以維持樹立其文化的統一者，其必有爲彼一民族社會所共信共喻共涵育生息之一精神中心在；唯以此中心，而後文化推廣得出，民族生命擴延得久，異族迭入而先後同化不爲礙；』正謂『極高明而道中庸』的孔子之遺教。此中心在那樣古代社會照例必然是一個大宗教——中國原來是需要宗教的；但爲有了孔子就不需要他。這好比太陽底下不用燈；有燈亦不亮一樣。孔子的教訓總是指點人回頭看自己，在自家本身上用力；喚起人的自省（理性）與自求（意志）。這與宗教之教人捨其自信而信他，棄其自力而靠他力，恰好相反；亦明明是人類心理發育開展上一高一下兩個階段。却是人們一經這樣教訓，要再

返於那下一階段就難了。所以雖禮崩樂亡，而中國人總不翻回去請出一個宗教來，——不再用燈；散碎的宗教迷信不絕於社會間而總起不來，——燈總不亮。中國人自經孔子的教訓，就在社會上蔚呈一大異彩，以道德易宗教；或更深切確鑿地說，以是非觀念易罪福觀念。

羅素在他著的中國之問題中曾深深歎異中國人沒有『罪 Sin』的觀念；又說：『在中國「宗教上的懷疑」並不引起其相當的「道德上之懷疑」，有如歐洲所習見者。』（註一）中國人向來是要憑良心講理的；諺所謂『有理講倒人』，『什麼亦大不過理去』，皆足以見。凡我們之有所不敢爲者，自恧於不合理，知其『非』也；歐洲人則懼於觸犯神和宗教教條，認爲是一種『罪』。這個分別很大。一是訴諸自己理性而主張之；一是以宗教教條替代自己理性而茫無主張。在中國社會雖然道德上傳統觀念時或很有權威，足以壓迫理性；然此唯後來硬殼已成時有之，非古人原初精神。孔孟原初精神，如所謂『是非之心人皆有之』；『理義之悅我心，猶芻豢之悅我口』；『君子不安故不爲，汝安則爲之』；皆澈底以訴諸自己理性判斷爲最後準歸。歐洲社會祇是有宗教，以宗教爲道德；中國社會才眞有道德。這個關係很大，必須一爲申論：

一是因訴諸自己理性而抽象理解力大進，不復沾滯於具體的特殊名像儀式關係等。中國人最喜

（註一）中國之問題第三五頁第一八九頁

說，「宗教雖多，道理則一」的話；誠然是模糊籠統的好笑。然亦正見其不注意表面名色儀式等，而注意各宗教背後抽象道理，這實是進了一階段。

一是因反省而有自己抑制及對他人寬容的態度。歐洲人信一宗教爲眞，則以其餘宗教爲必假；由其宗教上之不寬容(Religious Intolerance)彼此仇視，致有遍歐洲千餘年之教禍；中國人實無此偏見隘量與暴氣。羅素云『中國人之寬容，恐非未至中國之歐人所及料；吾人今自以爲寬容，不過較之祖先更寬容耳。』又云『道德上之品性爲中國所特長；……如此品性之中，予以「心平氣和」(pacific temper)最爲可貴；所謂「心平氣和」者，以公理而非以武力解決是已。』(註一)這實比歐人進高一階段。

一是因大家彼此都要講理，而又有其一社會所共信共喻之理(孔子道理，)又有平和從容以講理的品性，故社會自然能有秩序，不假他力來維持。舊日中國社會秩序之維持，第一不是靠教會的宗教，第二不是靠國家的法律；——或者祇可說是靠道德習慣。辜湯生先生嘗譏西洋社會不是靠僧侶拿上帝來威嚇人，便是靠軍警拿法律來拘管人(註二)而西洋人自己亦說：『中國國家就靠着這千萬的知足安樂的人民維持，而歐洲的國家沒有不是靠武力來維持的。』(註三)好像專制

(註一)羅素著中國之問題第一九四頁第二一一頁

（註二）辜鴻銘先生以英德文寫著春秋大義一書以示西人，其中有云：西洋之教人爲善，不畏之以上帝，則畏之以法律，離斯二者雖兄弟比鄰不能安處也。逮夫僧侶日多，食之者衆，民不堪其重負，遂因三十年之戰，傾覆僧侶之勢力，而以法律代上帝之權威。於是繼僧侶而興者則爲軍警。爲軍警之耗食累民，其害且過於僧侶，結果又以釀成今日之戰。經此大戰之後，歐人必謀所以棄此軍警，亦如昔之屏棄僧侶者然。顧屏棄軍警之後，且所賴以維持人間之平和秩序者將復迎前屏棄之僧侶乎？抑將更事他求乎？爲歐人計惟有歡迎吾中國人之精神，惟有歡迎孔子之道。（原書未見，此就李守常先生東西文明之根本異點一文所引錄者轉錄之）

（註三）德國 F. Müller-Lyer著社會進化史陶孟和譯第六十二頁

中國人的是公理，而宰制西洋人的是強權。我們很勿須客氣地說，這實比歐人要高一階段。一是因講理之風既開，人心之最高傾向乃唯在理。理是最能打動中國人心的東西。他實最有服善之勇氣與雅量。雖然無論那個民族那個社會於其不相習的道理都不易接受，中國亦何能獨外；然而恐怕沒有再比中國人接受這樣快，衝突扞格這樣少的：因爲他腦中的障蔽最少。科學與德謨克拉西，中國人皆以理之所在而傾向之。中國人之革命率以趨赴眞理之態度出之；其革命勢力之造成乃全在知識分子，對於一道理之迷信與熱誠的鼓盪。他並沒有經濟上的必然性，却含有道德的意味。這個關係中國革命性質問題甚大，當別爲文討論之；此刻我們只指出請大家注意，中國近卅年一切改革或革命大抵出於所謂『先覺之士』主觀上的要求，而很少是出於這社會裏面事實上客觀的要求。以前一切的貽誤全由於此；但今後却仍無法舍此路而不由

古時的中國人心思之開明遠過於西洋，簡直是不可同日而語；——西洋人唯入近世乃趨於開明耳。然我欲請大家注意者尙不在此。孔子使人心開明，宗教不起，而代之以道德，是固然已；但人類是何等難對付的東西，豈是『人心開明，宗教不起』就算行了麼？人心開明，正可以嗜欲放縱；宗教不起，正可以肆無忌憚文化毀滅，民族衰亡，並不難由此而致。（希臘羅馬之往事殆即如此。）開明不難，開明而能維持其開明實難。這似就是靠道德了；却是老生常談的道德教訓就能行了麼？開明是孔子的長處之易見者；而其眞正的長處乃在開明的背後更深的所在。苟不能於此有所識得，即不爲識得孔子，亦不能識得中國人生和中國文化。

人類是何等難對付的東西！古代所謂『聖賢英雄』莫不以愚蔽他爲好的對付；孔子乃獨去其障蔽，使他心思開明，而後對付他。這是何等的大膽！這其中又是何等手段！一般人之對付猶非難，聰明人之對付實難；聰明人都是好怪的；你不顯出些神奇高妙新鮮希罕的玩藝，收羅不住他。孔子乃獨以老生常談淺近平庸的東西擺在你眼前，說在你耳邊，彷彿都是讓人看了不起勁，聽了要睡覺的；而他却不怕你不要。這是何等的大膽！這其中又是何等手段！大膽是空有的麼？手段是隨便就有的麼？自非有極高的眼光極深的見解，將人類是怎樣一個東西，人用是怎樣一回事，完全洞澈了然於胸，其何能如此！嗚呼，聖矣！這眞可以俯視一切！（孔子不俯視一切，我替他俯視一切；孔子亦無大膽，無手段，抑本

無對付人類之意;我替孔子作說明,不得不爲是引人注意的說詞耳。)

生物進化到人類,實開一異境。一切生物,均限於『有對』之中,而人類則以『有對』超進於『無對』——他一面還是站脚在『有對』,而實又已超『有對』而入『無對』了。這就是說,一切生物,無法超離其「個體對外性」——或簡云「對外性」,因有時或爲個體之集團故他總要一面有所利用憑藉,一面有所對待反抗,這是他輾轉逃不出之局;而人類則可以超乎此。人類唯以超有對,故能有超利害的是非心,故有道德。人類唯以超有對,故能有眞的自得,故生活非定靠希望來維持,更不必靠宗教來維持希望。人類唯以超有對,故能洞開重門,細繹物我,通乎宇宙萬物爲一體。我們今日乃深有味乎中國古人之言『仁者人也』,『仁者與物無對』,除非中國人數千年白活了,於人類文化無所發明,無所貢獻則已,如其有之,則我敢斷言,便是他首先認識了人類之所以爲人;——認識了人的無對。有此認識者非唯孔子;然孔子實承前而啓後。凡數千年中國人生中國文化所爲與西洋大異其趣者,要唯以中國古人有此一點認識,前後相承,勉力趨赴,影響所被,演成前所謂人生第二態度之所致耳。人生第二態度之於『無對』,或卽之,或違之,『雖不能至,心嚮往之』,百變不離其宗;然人生第一態度則正是人之『有對性』所表現發揮。中國人之精神與西洋人之精神,各有其在人性上之根據;然西洋人蓋自人與一切生物所同具之點出發,中國人則自人性中所以異乎一切生物之點出

發此問題太大太大，他日當爲『人心與人生』一書專論之。

孔子就因爲把握得人類生命更深處作根據，而開出無窮無盡可發揮的前途，所以不必對付人，而人自對付了——人類自要歸了他的轍。看似他收羅不住聰明人而不知多少過量英豪鑽進去就出不來。看似他了無深義，令人不起勁，而其實有無窮至味，足以使你『不知手之舞之，足之蹈之。』他是『極高明而道中庸，』你不要以爲他平平常常就完了；——他比任何神奇者更神奇，他比任何新妙者更新妙。羅素在他書上說：『孔子之功何在，予實不知，讀其書，大都注意於小端之禮節，教人以在各種之時會，處己之方法。』(註一) 泰戈爾對我談他詫異像孔子這樣全非宗教而祇是一種的人事教訓，爲什麼亦能在社會上有根深蒂固偉大而長久的勢力？(註二) 他們祇見其處處剴切人事的許多教訓而沒發見他整個精神一貫之道；——外面的「中庸」看見了，內裏的『高明』沒看見。當然要對於他的價值和勢力，生疑問而不解。其實假使孔子祇中庸而不高明，祇有許多教訓和禮制而沒有整個精神一貫之道，中國的事倒好辦了；——他不足以範圍聰明人，聰明人很可以另開他路。中

(註一)羅素中國之問題一八六頁。

(註二)泰戈爾來北京，徐志摩先生勸我與他爲一度之談話。我原意欲有請教於他者，不期乃專答了他之問。此段談話將來須另爲文敍述之。大致是因楊震、文先生以孔子爲宗教之一，泰戈爾則不承認孔子爲宗教，引出他對孔子不解的夙疑，而我答之。當時多勞志摩先生爲我翻譯。

國人所爲深入於人生第二態度，南北東西一道同風，數千年而不變，聰明才智之士悉向此途中之學問或事業用去（唯唐宋佛教禪宗收去聰明英豪不少）有如印度人之深入第三態度，聰明才智悉用於宗教者，以孔子大啟其門，深示之路，後之人探之不盡，用之不竭，遂一入而不能出也。不然，則局於第二態度不可能，而人生第一態度或有可能已。唯人生第一態度隱昧開不出，就耽誤了中國人！

你看科學爲什麼偏出於宗教障蔽最强的歐洲，而爲什麼中國人心思開明，無爲之障蔽者，却竟爾數千年亦沒有科學產生出來？這是什麼緣故，你能回答麼？這就爲兩眼向外看（第一態度）與兩眼轉回來看自己（第二態度）之不同而已。兩眼向外看則所遇爲靜的物質，爲空間，（其實化宇宙爲物質，化宇宙爲空間耳；曰遇物質遇空間，特順俗言之。）爲理智分析區劃所最洽便適用之地。回來看自己則所遇爲動的生命，爲時間，（註一）爲理智分析區劃所最不便適用之地。西洋天才英偉之倫，心思聰明向外用去，自就產生了物質科學和科學方法，更以科學方法普遍適用於一切。中國天才英偉之倫心思聰明反用諸其身，其何從而產生物質科學和純乎理智把戲的科學方法邪？其所成就蓋早與西洋殊途，然而沒有科學就耽誤了中國人。（老莊思想及道教佛教或屬第二態度或屬第三態

（註一）爲近世年西洋哲學上之一新意義的『時間』，非俗常所說者。俗常所說爲分段的時間，蓋以空間的法式移用而來。此爲西洋哲學接近東方哲學之一大轉變，非此處所及說。

度，亦以此同爲耽誤中國人者，顧究非中國人生之正宗主脈，關係影響不如是重大。）

孔子不單耽誤了中國的科學，並且耽誤了中國的德謨克拉西。禮樂亡失，中國人所受用者爲孔子之遺教；然此可粗判爲思想學問及禮俗制度之二大部。思想學問僅爲少數人所得享；禮俗制度乃普及於全社會。禮俗制度之時代性地域性極重，本不同乎思想之有個人性；以禮俗制度屬諸孔子非誣則妄。然中國之有『倫理，』孔子似極有力；此倫理又爲數千年禮俗制度之中心骨幹，無甚大之變化。於是孔子乃有其任何哲學家教育家政治家對以人羣所不能有之偉大而長久的勢力。（此種偉大而長久的勢力唯大宗教有之，然孔子固非宗教，此泰戈爾所以疑也。）中國人如果像羅素所說那樣安樂幸福，亦唯此倫理之賜；中國人如果像前兩年的時髦話有所謂『吃人禮教』近兩年的時髦話有所謂『封建遺毒，』亦唯此倫理之賜。

倫理者，蓋示人以人生必爲關係的；個人生活爲不完全之人生。男或女子然一身，祇好算半個人；必兩性關係成立，全整人生乃於是造端；繼之以有父子，又繼之以有兄弟。——此即所謂家。家而外，又從社會關係而有君臣朋友。人生實存於此各種關係之上，而家乃天然基本關係。故所謂倫理者，要以家庭倫理——天倫——爲根本所重謂人必親其所親也。人互喜以所親者之喜，其喜彌揚；人互悲以所親者之悲，悲而不傷。外則相和答，內則相體念，心理共鳴，神形相依以爲慰，所謂親也。人生之美滿非

他，即此各種關係之無缺憾。反之，人生之大不幸非他，亦即此各種關係之缺憾。鰥寡孤獨，人生之最苦，謂曰『無告』；疾苦窮難不得就所親而訴之也。此其情蓋與西洋風氣不孤而孤之（親子異居，有父母而如無父母，）不獨而獨之（有子女而如無子女，）不期於相守而期於相離，又樂爲婚姻關係之不固定者，適異矣！家爲中國人生活之源泉，又爲其歸宿地。人生極難安穩得住，有家維繫之乃安。人生恆樂不抵苦，有家其情斯暢乃樂。『家』之於中國人，慰安而勗勉之，其相當於宗教矣。（註二） 故中國社會以家構成，而西洋人昔則以每個人直接宗教，近則以每個人直接國家。我們或者可以戲稱西洋人生爲單式的，中國人生爲複式的。（以經濟上農業工業之殊，解釋中西人之有家無家，僅爲片面理由。）

現在我有請大家特加注意的，中國人不期於此引入我所謂人生第二問題是也。倫理複式的人生，使得中國人觸處發生對人的問題；——如何處夫婦，如何處父母子女，如何處兄弟乃至堂兄弟，如何處婆媳妯娌姑嫂，如何處祖孫伯叔姪子乃至族衆，如何處母黨妻黨親戚尊卑，如何處鄰里鄉黨長

（註二）王鴻一先生曾有如何解決三世兩性問題之說；據其所見，則中國人正是以家庭倫理代宗教。三世者過去現在未來，兩性者男女兩性。鳥獸但有現在，人類則更有過去觀念，未來觀念，宗教爲解決三世問題者，是即其天堂淨土地獄輪迴之說也。中國人則以祖先本身兒孫所謂一家之三世爲三世；過去信仰寄於祖先父母，現在安慰寄於兩性和合，未來希望寄於兒孫。較之宗教的解決爲明通切實云云。

幼，如何處君臣師弟東家夥伴一切朋友……………如是種種，總之，倫理關係罩住了中國人，大有無所逃於天地之間之概；故如何將此各種關係處得好乃爲第一問題。於是當人類文化初期本在人對物的問題之下，其人對人問題尚不迫切地到達人面前的，乃不期而到了中國人頭上，迎面即是，無從躲閃。而此所謂人生第二問題者乃與第一問題絕異其性質的，如我前所開陳：

第一問題是人對於『物』的問題，爲當前之礙者即眼前面之自然界；——此其性質上爲我所可得到滿足者。

第二問題是人對於『人』的問題，爲當前之礙者在所謂『他心』；——此其性質上爲得到滿足與否不由我決定者。

宇宙本來在『我』——每一生命爲一中心，環之之宇宙皆其所得而宰制；但他人身體在內，他心不在內；以他心爲別一生命，別一『我』也。我們對他人身體有絕對制服力（性質上如此；）對於他心無絕對制服力（性質上如此。）所謂『性質上爲我可得到滿足者，』得到滿足與否亦不決定，但性質上爲我可得到滿足者；我不但有力於決定此問題，且其力爲絕對的，以對方之『物』靜故也。所謂『性質上爲滿足與否不由我決定者，』我固可有力於決定此問題，但其力祇爲相對的，如何結果尙待他來決定而不由我，以對方之『心』動故也。由是而吾人對付問題之態度乃不得不異：對付

人生第一問題，宜用人生第一態度；而對付人生第二問題，乃不能不用人生第二態度。——一往直前的辦法，强硬征服的辦法，專於向外用力者於此皆用不上。我們此時實祗有『反求諸己』『盡其在我』而已。例如不得於父母者，只有兩眼轉回來看自家這裏由何失愛，而在自己身上用力，結果如何不得期必，唯知盡其在我；此爲最確實有效可得父母之愛的方法。其他一切關係均不出此例。蓋關係雖種種不同，事實上所發生問題更複雜萬狀；然所求無非彼此感情之融和，他心與我心之相順。此和與順，强力求之，則勢益乖；巧思取之，則情益離；凡一切心思力氣向外用者皆非其道。於是事實上訓練出來的結果，乃不得不以第二態度易第一態度矣。然繼此更有可言者。

倫理關係之弄得好，本在雙方各盡其道；然此各盡其道只許第三人言之。當事之雙方則只許先問自己盡其道否；——此『先』爲永遠無盡之先。故由此大家公認只許責己不許責人。倫理上之雙方多有尊卑長幼主客輕重不同之勢，雖曰各盡其道，而責重則在一方，亦人情所恆有。故孝弟之訓多於慈友之勉。倫理關係期於合而不期於離；有時合之不能，離之不可，則相忍爲國，以無辦法爲辦法。事實上其眞出於離，或眞能行合之道者既不多，則歸於兩相忍隱耐受者其在什之八九。故由此養成國民的妥協性與痲痺性。凡此或爲道理之推論，或爲事實之所演，皆第二態度之餘義。試問以如此態度，在上之威權其何由推翻？誰都知道『德謨克拉西』是由西洋人對於在上者之壓迫起而抗爭以得

之者；所謂平等與自由實出於各自爭求其個人本性權利而不肯放鬆，以成之均勢及互爲不侵犯之承認然而從數千年倫理生活所訓練出的人生態度，所陶養成的國民性，你怎能想像他亦會有這麼一天開出這些玩藝來呢？

然而德謨克拉西之不得出現於中國，尙有更有力之原因在，卽中國社會組織制度之特殊性是。中國制度之特殊不一而足；此處所指蓋在其與西洋對照有全然相異之形勢——西洋制度完全造成一種逼人對外求解決的形勢，而中國則異是；中國制度完全開出你自己求前途的機會。歐洲中世的封建制度，我們已於本篇第三段中世的西洋社會和他們的文明程度叙說過了；西洋近世的資本制度的大概，則人都知道。他們這一古一今的兩大制度，雖然外表上不同的很，然而骨子裏有其一致的精神。在封建社會裏，一個農奴生下來，他的命運前途就決定了；——就要如前所叙的那樣爲奴。全部農奴之命運實在操握在封建領主手裏；然而那封建領主方面的命運呢？其實亦握在全部農奴手裏；——農奴若造反起來，他們亦就身家覆亡。於是全社會造成一種形勢：你的命握在我手；我的命握在你手；我非打倒你沒出路，你非制住我沒活命。總而言之，非向外衝去，別沒有造自己命運，開自己前途的可能。在資本社會裏，其形勢亦復如此。一個人生在無產階級家裏，他的命運亦就規定下了；——就是要作一輩子工。全部勞動階級的命運都在資本家手裏握住；然而資本家方面呢？如果勞動階級

起來推翻資本制度，奪取生產機關，他們亦就覆亡。勞動階級非向前幹，無法開拓自己的命運；資本家亦祗有嚴陣以待，不敢放鬆一步。形勢逼着人對外求解決，對外用力；這就是前後兩大制度的一致精神。然而中國制度其所形成的趨勢，恰好與此相反；他正是叫你向裏用力。在中國社會中，一個人不拘生在士農工商什麼人家裏，其命運都無一定。雖然亦有有憑藉與無憑藉之等差不同，然而憑藉是靠不住的，俗語說的好：『全看本人要强不要强。』讀書人可以『致身通顯，』農工商業亦都可以『起家』；雖有身分不同而升轉流通並沒有一定不可逾越的界別。從前人讀書機會之容易，非處現在社會者所能想像，沒有一點人爲的或天然的限制；祗要你有心要讀，總可以讀成。至於爲農爲工爲商，亦一切由你，都無所不可。而從中國的考試制度，一讀書人能否中秀才中舉人中進士，點翰林，……就全看你能否寒鐙苦讀；再則看你自己資質如何。如果你資質聰明又苦讀，而還是不能『中，』那祗有怨自己無福命；——所謂『祖上無陰功，』『墳地無風水，』……種種都由此而來。總之，祗有自責，或歸之於不可知之數，不能怨人；就便怨人似亦沒有起來推翻考試制度的必要。——力氣無可向外用之處。你祗能循環於自立志，自努力，自鼓舞，自責怨，自得，自歎，……一切都是『自』之中。心思力氣轉回來，轉回去，祗能在你本身上用。尤其是讀書人走不通時，要歸於修德行，更是醇正的向裏用力。還是所謂『反求諸己，』『盡其在我；』祗有那條路。說到業農業工業商的人，白手起家不算新鮮之事。土地

人人可買，生産要素非常簡單；既鮮特權，又無專利。遺産平分，土地資財轉瞬由聚而散。大家彼此都無可憑恃而賭命運於身手。大抵勤儉謹慎以得之，奢逸放縱以失之；信實穩重，積久而通；巧取豪奪，敗不旋踵；得失成敗皆有坦平大道，人人所共見，人人所共信；簡直是天才的試驗場，品性的甄別地。偶有數窮，歸之渺冥，無可怨人。大家都在這社會組織制度下各自努力前途去了，誰來推翻他？

尤可注意的是中國的皇帝；他是當真的『孤家寡人』，與歐洲封建社會大小領主共成一階級，以與農民相對的形勢大不同。除了極少數皇親貴戚以外，沒有與他共利害的人；而政權在官吏不在貴族，又失所以扶同擁護之具。官吏雖得有政權，是暫而非常，隨時可以罷官歸田；而他生長民間，所與往還因依之親戚族衆鄰里鄉黨朋友一切之人，又皆在士農工商之四民；其心理觀念實際利害，自與他們站在一邊。於是皇帝乃一個人高高在上，以臨於天下萬衆；這實在危險之極！所以他的命運亦要他自己兢兢業業好生維持。此時他不能與天下人爲敵，祇能與天下人爲友；得人心則昌，失人心則亡。他亦與四民一樣有其前途得失成敗之大道；其道乃在更小心地勉勵着向裏用力，約束自己，不要昏心暴氣任意胡爲；有所謂『講官』者，常以經史上歷代興亡之鑑告訴他而警戒他；有所謂『諫官』者，常從眼前事實上提醒他而諫阻他；總都是幫助他如何向裏用力，庶乎運祚其可久。於是舉國上下每個人都自有其命運，須要你『好自爲之』而無障礙其前途的死對頭，非拼不可。（雖偶有例外，然

大體如是，原則如是，誰亦不能否認。）這社會是何等巧妙的結構！眞成了一個『自天子以至於庶人壹是皆以修身爲本』之局！

照此制度所形成的形勢，的確是使天子與庶人皆以修身爲本；但天子與庶人能不能以修身爲本，却仍是問題。換言之，照此制度的確使人有走人生第二態度之必要；但人能不能應於此必要而走去，固未易言。這裏至少有兩層問題。一層是人生落於第一態度則易易，進於第二態度則較難。人狠向前看，自是開初一步；及至轉回來看自家，已是進了一層；人力向外用去，自是開初一步；及至轉回向裏用力，乃更大進了一層。反省，節制，自家策勉，所需於心理上之努力者實甚大；而不反省，不節制，不自策勉，乃極易易不成問題之事。一層是人生第二態度固於此時有必要，而第一態度於此時亦同有其必要。蓋從人與人的關係以爲言，此時固以第二態度爲必要，而第一態度殆無所用之；——此其異於西洋社會者；然從人與物的關係以爲言，則此時固以第一態度爲必要，而第二態度又殊不適用；——此其不異於西洋社會者（參閱前第六五頁註文。）兩個必要交陳於前，兩個態度乃迭爲起伏交戰於衷；數千年的中國人生所爲時形其兩相牽掣自爲矛盾者此也。由上兩層困難，第二態度雖爲中國人所勉自振拔以赴之者而有時失墜，數千年的中國社會所爲一治一亂交替而疊見者此也。

天子而能應於此制度形勢上的必要，而盡其兢兢業業以自維持其運祚之道，四民亦各在其道

上努力開拓他們各自的前途，本來誰亦不礙誰的事，那裏會有問題？於是制度見其妙用，關係良好，就成了『治世。』——此治世有西洋中世社會或近世社會所不能比的寬舒自由安靜幸福。天子而不能應此必要以兢兢業業而流於懈散的第一態度，（這差不多有其一定時機的，此不詳說，）或民間出了梟雄野心家大發展其雄闊的第一態度，（這亦差不多有其一定時機，此不詳說，）那便天子礙了庶人的事，庶人礙了天子的事，而問題發生！於是制度失其妙用，關係破裂，就成了『亂世。』——此亂世迫害雜來紛擾騷亂，不同於民主革命或社會革命有一定要求方向及階級營壘。治亂問題就存於天子與庶人彼此向裏用力，抑向外用力之間。由此數千年得一大教訓就是消極爲治。雖然孟子嘗倡導行仁政，而經驗的結果，大家都頗知道還是不必有政治的好；——國家政府不必作事爲好。有人說一句妙語『近代的英國人以國家爲「必要之惡」；——中國人自數千年之古昔，已把國家當作「不必要之惡了。」』（註一） 政治雖不必要，但教化則爲必要；此所謂教化並不含有一個信仰，祇是教人人向裏用力。（註二） 人人向裏用力，各奔前程，則一切事他們都自謀了，正無煩政府代謀也。——這正是最好的『中國政治。』如此天子及代表天子之官與庶民之間，乃疏遠而成一種無交涉狀態，免得

（註一）長谷如是閑作『現代國家與中國革命』有是語，見東西學者之中國革命論一五二頁。

（註二）中國的法律政治都含有教化；而『聖諭廣訓』一類之物更爲其具體表現。

相礙相衝突而庶乎得較久之相安；眞有所謂『無爲而治』之概。（王荊公不明此理，所以爲呆子）此萬國所無之國家制度已臻妙境，尋不出復有何人必要來推翻他，但有效用之繼續，而無根本之變革；——但循環於一治一亂而無革命。其不能有革命是鐵的；其不能有德謨克拉西之產生是鐵的。中國人雖自古有比任何國民更多之自由，（註一） 而直至於今人權仍樹不起保障，亦不能比任何國民；這個古怪矛盾似乎不可解的現象，於此可得其解。其自由非自由也，人人以向外用力爲戒而收回之，大家各得寬放舒散耳；人權保障必須有不可犯之强力，即人人向外要求形成之氣勢，此則於中國歷史上永不能望見其開啓之機者也。

利害禍福本相倚伏，今若問創爲此制以賜福於中國人者誰，或始作俑者誰，則孔子脫不了干係；——亦止於有干係。此巧妙之結構制度果從何產生，本不易言；大體上不能不認其人爲調製者多，而物的方面影響者少。所謂人爲調製似乎有三點可言者：

一爲倫理複式人生之推演 倫理關係本始於家庭；乃更推廣之於社會生活國家生活。君與臣，官與民，比於父母兒女之關係；東家夥計，師傅徒弟，社會上一切朋友同儕，比於兄弟或父子之關係。倫理上任何一方皆有其應盡之義務；倫理關係即表示一種義務關係。一個人似不爲其自己而存在，乃

（註一）孫中山先生嘗說西洋人以前是沒自由，而中國人以前是自由太多。

彷彿互爲他人而存在者。此固不能取人類所恆有之『自己本位主義』而代之，然兩種心理一申一抑之間，其爲變化固不少矣。由是一切從『自己本位主義』而來之壓迫對方剝削對方的事實，雖仍不能免，而影響變化亦不少矣。迫害對方之西洋制度所爲不見於中國，而中國制度迫害性所爲最少者其在此乎？此制度之倫理化固出於人爲。

一爲人生第二態度之應用。 從中國制度看去，調和性非常之重；此似爲第二態度應用之結果。第二態度之應用，本爲屈己讓人；故『讓』字遂爲中國人之一大精神，與西洋人由第一態度而來之『爭』的精神，正相映對。而其結果見於事實者，一爲互讓，一則爲交爭。遇有問題，即互相讓步調和折衷以爲解決，殆成中國人之不二法門，世界所共知。(註一) 又中國人自古有其一部『調和哲學』爲大智慧者與庸衆所共熟審而習用。由此哲學之所指示，則『凡事不可太過』，而調和實爲最妥當最能長久不敗之道；所謂『亢龍有悔，盈不可久』『人道惡盈而好謙』『有餘不敢盡』…………此類教訓深中於人心；其影響於臨事之措置者甚大。於制度之訂定，更務爲顧全各方，力求平穩妥帖，期望長久；乃果然這種制度就長久起來，一直二千多年猶不能見其壽命之邊涯。而審此思想實唯好反省的中國人擅長之，一往直前的西洋人所無有；故亦爲第二態度之應用。溯其注意調

(註一)羅素於中國人之喜歡互相讓步曾再三言之。

和之始，固又屬人爲。

一爲講理的精神之表現。 從中國制度看去，國家有超乎社會中任何一方而立於第三者地位之公平性；此似爲中國人講理的精神之表現。奧本海末爾（Franz Oppenheimer）著國家論，謂一切國家皆成立於一階級統治壓迫並剝削其他一階級之上；然其演進之趨勢，則最後將脫却階級性而成爲『自由市民團體』。此『自由市民團體』所爲異於前此之國家者，賴有一種官吏制度爲『公共利益的公正無私的守護者』而近代國家中之官吏制度則其萌芽也。官吏制度實爲近代國家之一個嶄新的要素；——假使無此新要素之加入，近代國家將無以異於前此之舊型。蓋近代國家雖仍爲一階級（資本階級）壓迫並剝削他一階級（無產階級），但間之以官僚政府，不同於封建國家以領主貴族直接行之。此由國家金庫爲給養之官僚制度——立憲國家之君主實亦在內的一個官吏——爲兩階級間有第三者出現之漸，將來社會階級不存在，將更進至無所偏黨。他曾說中國國家爲最近於自由市民團體者，其以中國官僚制度出現最早，且大體上無階級剝削關係存於社會之故麼？（註一） 中國是不是近於他所謂自由市民團體不敢說；但比歐洲今昔國家

（註一）顧孟餘先生極戒人濫用『階級』一詞。他以爲『階級』的特徵，在生產工具生產工作分屬社會之兩部分人；一部分人據有生產工具而他部分人專任生產工作，造成剝削和被剝削的關係，如歐洲中世封建社會的階級或其近世資本社會的階級者是。由此中國社會，在他看來大體是職業社會而不是階級社會。見其在『前進』雜誌所爲各文中。

均見公平意味講理氣息，則似可相許。所謂『天子一位，』『世卿非禮，』皆其自古要講理的口氣；而社會太不公平，說不過去的事，中國人實怯爲之。假使非由此表見而有人爲之調製，則何能破世界歷史上國家之常例，而奧本海末爾所爲期之於世界未來者，獨於中國先見其影？

好了！我們因爲說明中國人如何沒有宗教，而靠孔子遺下的思想學問禮俗制度而生活，不知不覺將中國之不能有科學，不能有德謨克拉西，乃至文化之停滯不進，社會之歷久不變亦牽連說及；——因爲這都是受孔子之影響的。我們截止於此，總束兩句。

吾人不知中國人其由人生第二態度引發而且形成其第二問題歟；（指倫理及其他禮俗制度；）抑從人生第二問題的形成而牖啓其第二態度歟；其數千年的生活往復此二者之間，相牽相引，輾轉益深，不可復出，以致耽誤人類第一期文化則事實也。吾人每語及東方文化——無論中國或印度——必舉其古者以爲言；蓋東方的文化和哲學誠有一成不變歷久如一之觀；所有幾千年後的東西還是幾千年前那一套，一切今人所有都是古人之遺，一切後人所作都是古人之餘。此與西洋文化和學術，花樣逐日翻新，一切都是後來居上者，適異其道。雖戲稱之曰『演繹式的文化』亦無所不可。是何爲其然？蓋自中國文化上之特別地無宗教與印度之祇有宗教爲文化上畸形發達者，既顯示其非循夫自然之常矣。又何爲而有此『非常？』吾不欲舉斯賓格勒（Oswald Spengler）人生創造歷史

都是突然而來之說；今亦不暇述我的『一切皆緣而無因』之說；更不暇批評冒充科學的唯物史觀。(註一) 這樣向上追問去，便入於玄學範圍（自由論或機械論）須待專論也。我祇請大家留意此『非常，』認識此『非常』而知歷史如中國者，正未可以西洋歷史進行之一路線概之。西洋歷史進行之一路線，蓋以『向外用力』的第一態度，於人生『對物』的第一問題下演出者也。他這樣最能解決第一問題，其一切社會進步均隨其第一問題之逐步解決而進步，照第一問題之形式而解決。明白言之，其社會上層建築之政治法律風俗道德為被推進的；以機械規律而進步，以物理形式而解決，殆亦有如唯物史觀家所說者。本來人類文化之初，莫不在第一問題壓迫之下，第一態度即以自然必要而無間何洲土何種族而皆然；其文化演進之序，自有類似從同之點，而一與其對物問題之進展相應。此實為使唯物史觀家相信他們的所見可以普遍適用之故。然不虞中國歷史上之倫理及一切相緣而來之禮俗制度，是從人生第二態度照着第二問題來解決，來建造的。明白言之，此雖亦不能不有其

(註一)斯賓格勒 Spengler 德國近年一奇偉之思想家，從其特殊文化史眼光著『歐洲之沉淪』一書，震撼全歐。他反對一切機械的歷史觀，而謂人生創造歷史皆突然而來，非膚淺的因果觀念所能解釋。

我的『一切皆緣而無因』之說，東西文化及其哲學曾一略見，將來於『人心與人生』一書中詳之。

唯物史觀喜從客觀立言，其精神略近科學，若能謹嚴自守，就事論事，未嘗不有幾分科學價值，若跑進玄學裏面硬有所主張，不問誠偽，皆屬玄學，不得再自號科學。

一定經濟條件，然非被經濟進展而推進者，實出於人爲調製，意識地照顧於事先，於是竟倒轉過來而從社會上層牽制了他的下層之進步發展，自陷於絕境！

關於西洋文化中國文化在近世來一飛一停，西洋社會中國社會一變一不變的問題，自以產業革命（Industrial revolution）之或見或不見爲其最重要關目。雖西洋之飛，中國之停，皆有其存乎產業革命之前者；然其產業革命或見或不見，則其社會文化或大變化或不變化之所以分也。產業革命與工業資本主義殆相連之一事；故其問題亦即中國何爲而不進於工業資本主義？論者於此輒比照西洋往事而爲解釋。或以爲中國不是海上國家如英國，從其自然地理上不能有殖民地之擴大；（註一）或以爲西洋於經濟上不能自足，而中國能自足，無向前發展之必要。（註二） 或以爲中國無大量資本之聚積與自由出賣勞動力之多數勞動者；（註三） 或以爲中國封建制度雖已破壞，而猶有所謂封建

（註一）中國手工業何以不能往前發展到近代工業？決不由於中國沒有強力的政權與自然科學，而主要的是因爲中國商業資本太狹，及中國不能有殖民地的擴大。（拉狄克中國革命運動史克仁譯本二八頁）而中國所以沒有擴大殖民地是由自然地理條件；詳言之，中國不是海上國家如英國。（見新生命三卷五號托洛斯基派之中國社會論第六頁）

（註二）何以歐洲人要找尋東方貿易有這樣的熱烈？這顯然可以看出他們經濟力之不足。（中略）中國歷史上每一期擴大的經濟區域都可以使那時這種社會滿足，於是代替封建社會的商業結合而成爲小資產階級社會遂這樣長久地存在下來。這只可供環境主義的解釋。（中國問題之回顧與展望一九六頁）梁園東著

思想封建勢力，桎梏着資本主義不能作進一步的發展。（註四） 諸如此類，大抵都歸於無此需要，或某條件之未備，或某障礙爲之抑阻。這是何等淺薄沒力氣的話！人類祗有主觀方面的不貪，絕沒有客觀的滿足不需要之事。以十六七世紀歐洲人向外發展的渴望熱強烈尋求，回證他們經濟的不能自足；以中國安於其農業上的生產方法和商業的貿遷流通，回證他們的可以自足，何其無意味！全不理會那時歐洲人冒險進取精神和他的貪慾——這是從他人生態度和鬱蘊的力氣而來；全不理會中國人精神又另從一途發揮去，和他的淡泊寡求。從自然地理上解說西洋中國產業革命之見不見，工業資本之成不成，如果中國在自然地理上的差異居然會到這程度，則論者原初想將產業革命工業資本說成人類文化上普遍一定的階段，却恐說成是局於歐洲一隅所特有的現象了，說封建制度雖已破壞，猶有封建勢力抑阻着經濟進步；不知制度既破壞者，抑阻力強大，還是有制度存在者抑阻力強

（註三）見朱新繁著中國革命與中國社會各階級五六頁

（註四）顧孟餘先生分析中國社會而爲之結語云：這個構造可以叫做一個『爲封建思想所支配的初期資本主義』；思想是封建的，保存這個思想的有聖經賢傳，經濟與社會倒是初期資本主義的。陶希聖先生則更詰以聖經賢傳是什麼勢力保存的，而爲之說云：士大夫階級的勢力表現於政治則爲官僚政治，對戰鬥團體的依賴性及對生產庶民的抑制性是官僚政治的特徵；表現於社會上人與人的關係則爲隸屬關係；表現於思想則爲等級思想。這種社會實具有封建社會的重要象徵。工商業資本主義在這種勢力桎梏下沒有發展的可能。這種勢力只有叫做『封建勢力』。

大？有制度在抑阻不了西洋人，而制度破壞却抑阻了中國人，這是什麼道理？假定其猶有所謂封建思想封建勢力，亦祇是主觀的無力容他殘存；不好說作客觀的有力阻我進步。客觀的阻礙可以說沒有的。你祇看見他所爲生產主於自給自足，大體上只是地域經濟未進於國民經濟耳；你祇看見他商業資本早見於數千年之前，而自然經濟猶滯於數千年之後，爲大可異耳；你絕尋不見客觀上有什麼閉鎖障阻他往前進的大形勢存在着。歐洲中世封建下的土地支配制度，手工業的基爾特組織，所爲經濟上之閉鎖抑阻，中國初未有之，而中國却總是不前進；是其故必有在矣。我非能斷言諸此推論一一絕無影響關係，然舉輕末不足數者，大言之以爲原因在是，殊無聊；而一般人之耳目或不免爲所蔽，不可以無辨。

我們首先要一眼看明，這是陷於頓滯一處盤旋不進的絕境，而後「進行遲慢」與「客觀阻礙」等說乃一切刊落不必更提。其次很容易看出，其往昔成就大有過人之處，其全體表現自有積極精神，則知其既向別途以進，產業革命之不見，工業資本之不成，固有由矣。更次乃見其所遺之一途固爲所遺而不進，其向別途之進者亦卒有所限而止於其可能之度，而同時又還以此所牽，不能復迴向於彼一途。彼此交相牽掣，是卽絕境所由陷，而後產業革命之不見，工業資本之不成，乃決定矣。倘更能參伍錯綜比較尋繹，以發見世界各系文化之所以異趣，與人類文化轉變之前途，則知中國文化者蓋人

類文化之早熟，如我往常所說者。（註一）好比一個人的心理發育本當與其身體發育相應；或即謂心

（註一）東西文化及其哲學小字本一九九頁。論起來，這三態度都因人類生活中的三大項問題而各有其必要與不適用，如我前面歷段所說，最妙是隨問題的轉移而變其態度——問題問到那裏就持那種態度；卻人類自己在未嘗試經驗過時，無從看得這般清楚而警醒自己留心這個分際。於是古希臘人，古中國人，古印度人各以其種種關係因緣湊合不覺就單自走上了一路，以其聰明才力成功三大派的文明——迥然不同的三樣成績。這自其成績論，無所謂誰家的好壞，都是對人類有很偉大的貢獻。卻自其態度論，則有個合宜不合宜：希臘人態度要對些，因爲人類原處在第一項問題之下；中國人態度和印度人態度就嫌拿出的太早了些，因爲問題還不到。不過希臘人也並非看清必要而爲適當之應付，所以西洋中世紀折入第三路一千多年。到文藝復興乃始揀擇批評的重新走第一路，把希臘人的態度又拿出來。他這一次當眞來走這條路，便逼直的走下去不放手，於是人類文化上所應有的成功如征服自然，科學，德謨克拉西都由此成就出來，即所謂近世的西洋文化。西洋文化的勝利，只在其適應人類目前的問題，而中國文化，印度文化在今日的失敗，也非其本身有什麼好壞可言，不過就在不合時宜罷了。人類文化之初，都不能不走第一路，中國人自也這樣；卻他不待把這條路走完，便中途拐彎到第二路上來；把以後方要走到的提前走了，成功人類文化的早熟；但明明還處在第一問題未了之下，第一路不能不走，那裏能容你順當去走第二路，所以就只能委委曲曲表出一種曖昧不明的文化——不如西洋文化那樣鮮明；並且就誤了第一路的路程，在第一問題之下的世界現出很大的失敗。

又東西文化及其哲學小字本二〇二頁。照我們歷次所說，我們東方文化其本身都沒有什麼是非好壞可說，或什麼不及西方之處；所有的不好不對，所有的不及人家之一點，就在步驟凌亂，成熟太早，不合時宜。並非這態度不對，是這態度拿出太早不對，這是我們唯一致誤所由。我們不待抵抗得天行，就不去走征服自然的路，所以至今還每要見厄於自然。我們不待有我就去講無我，不待個性申展就去講屈己讓人，所以至今也未曾得從種種威權底下解放出來。我們不待理智條達，就去崇尚那非論理的精神，就專好用直覺，所以至今思想也不得清明，學術也都無眉目。並且從這種態度就根本停頓了進步，自其文化開發之初到他數千年之後，也沒有什麼兩樣。他再不能回頭補走第一路，也不能往下去走第三路；假使沒有外力進門，環境不變，他會要長此終古！

理當隨身體的發育而發育亦無不可，而中國則彷彿一個聰明的孩子，身體發育未全而智慧早開了；即由其智慧之早開轉而抑阻其身體的發育；復由其身體發育之不健全而智慧遂亦不得發育圓滿良好，質言之中國不是幼稚而是成熟；雖云成熟而形態間又時顯露幼稚即我前說的『非循夫自然之常』是已。

循夫自然之常理者，必先完成人類第一期文化，乃開始第二期文化。所謂人類第一期文化之完成，以人對物的問題得解決爲度；——恩格斯有幾句話將這界劃說得很清楚：

社會掌握生產手段的時候，商品生產已取消，同時生產物對於生產者的支配亦已取消。在社會的生產內部，以計畫的意識的組織而代渾沌的無政府狀態。個人的生存競爭亦隨着停止。接着，人類在某種意義上決定地與動物的王國分離，由動物的生存條件進至眞正人類的生存條件。圍繞着人類，而在今日已是支配着人類的外界，於此時乃服從於人類的支配與統制；而人類對自然乃開始爲意識的眞實的主人。（註一）

人類必自此以後，乃逼近於人生第二問題（人對人的問題，）而引生第二態度，入於第二期文化。（註二）顧不料數千年前之中國，當農業略有進步商業資本初見之時，去此界度尚遠，而已邁進於

（註一）社會進化的鐵則千香譯本七四頁

（註二）參看東西文化及其哲學小字本一六六——一九八各頁

第二態度第二問題之途，向內而不向外；勤於作人而淡於逐物，人對物的問題進展之機於是以歇。此其中重要可指之點，殆在商業資本雖有，而始終不成其爲商業資本主義以演動於社會，產業革命乃無由促成。產業革命工業資本之不成，社會組織結構自無由變。雖數千年中國人之所爲，忽於物理，明於人事；而人事之變卒所不能盡；而由物理之忽，科學及科學方法不能產生，學術發達上乃大有缺憾與局限。所謂向別途以進者亦止於其可能之度，即謂此此時亦更不能返於向外逐物之第一態度以牽於既進之精神而不許也。進退兩所不能，是其所以盤旋一處，永不見新機杼之開出的由來。大抵一切不能前進之事，莫不有此二種交相牽掣的形勢在內；——祇有此交相牽掣，其爲力乃最大也。中國文化之所以停滯不進，社會之所以歷久不變，前就禮俗制度本身言之，特言其一義；語其眞因乃在此。

我們重說幾句話結束這一段。中國數千年文化，與其說爲遲慢落後，不如說爲誤入歧途。凡以中國爲未進於科學者，昧矣謬矣！中國已不能進於科學；凡以中國爲未進於德謨克拉西者，昧矣謬矣！中國已不能進於德謨克拉西同樣之理，其以中國爲未進於資本主義者，昧矣謬矣！中國已不能進於資本主義，不能理會及此，輒以爲前乎資本主義社會而稱之以封建云云者；此猶以　乎科學而判中國爲有宗教；實大不通之論，極可笑之談，爲學術上所不許。中國之於西洋，有所不及則誠然矣；然是因其不同而不及；或更確切言之，正唯其過而後不及。時至今日吾儕蓋已察之熟而辨之審矣。

七　我們一向的錯誤

我以一八九三年生，其時中國人不幸的命運，早已到來好幾十年，而一天緊似一天了。其次年，便是中日甲午之戰，中國人的大倒霉，更由此開始。而我們許多先知先覺所領導的中國民族自救運動，亦於此加緊的猛烈的進行了。（康梁一派變法維新運動，孫先生的革命運動，均自此猛進。）我眞是應著民族不幸的命運而出世的一個人啊！出世到今天（一九三〇）已是三十七年；所謂命運的不幸，已非止門庭衰敗而到了家人奄奄待斃的地步。民族自救運動就我親眼見的，前後亦換了不知多少方式，賣了不知多少力氣，犧牲不知多少性命；而屢試無效，愈弄愈糟，看看方法已窮，大家都焦悶不知所出。究竟我們怎樣會到得這步天地？事到今日，不能不回頭發一深問。

這自然是我們數千年文化所演的結果。我既曾說過：

譬如西洋人那樣，他可以沿着第一路走去，自然就轉入第二路；再走去，轉入第三路；即無中國文明或印度文明的輸入，他自也能將他們開闢出來。若中國則絕不能因爲他態度殆無由生變動，別樣文化即無由發生也。從此簡直就沒有辦法；不痛不癢眞是一個無可指名的大病。及至變局驟至，就大受其苦，劇痛起來。他處在第一問題之下的世界，而於第一路沒有走得幾步，凡所應成就者都沒有成就出來；一旦世界交通，和旁人接觸，那得不相形見絀？而況撞到的西洋人偏是專走第一路大有成就的，自然更禁不

起他的威稜，只有節節失敗，忍辱茹痛，聽其蹴踏，備得不死。國際上受這種種欺凌已經痛苦不堪；而尤其危險的，西洋人從這條路上大獲成功的是物質的財，他就挾着他大資本和其經濟的手段從經濟上永遠制服了中國人，爲他服役，不能翻身，都不一定。至於自己眼前身受的國內軍閥之蹂躪，生命財產無半點保障，遑論什麼自由？生計更窮得要死，試去一看下層社會簡直地獄不如！而水旱頻仍，天災一來，全沒對付，甘受其虐。這是頂慘切的三端；其餘種種太多，不須細數。然試就所有這些病痛而推原其故，何莫非的的明明自己文化所貽害；只緣一步走錯，弄到這般天地！還有一般無識的人硬要抵賴不認，說不是自己文化不好，只被後人弄糟了，而歎惜致恨於古聖人的道理未得暢行其道。其實一民族之有今日結果的情景，全由他自己以往文化使然：西洋人之有今日全由於他的文化，印度人之有今日全由於他的文化，中國人之有今日全由我們自己的文化而莫從抵賴；也正爲古聖人的道理行得幾分，所以才致這樣，倒不必恨惜。（此幾分是天然限定的，即前云「有所限」是也。）（註一）

中國的失敗自然是文化的失敗；西洋的勝利自然亦是他文化的勝利。我們前曾說過西洋文化便是一種强力；（註二）現在要補說一句，中國文化的特徵正是弱而無力。

文化隨人產生，人隨文化陶養；豈唯中國文化非失敗不可，中國人亦是天然要受欺侮的。羅素在

（註一）東西文化及其哲學小字本二〇三頁

（註二）第三十六頁引日本人金子馬治說西洋爲帕瓦（Power）之文明；又第五十一頁指出西洋文化有其特異征服世界的威力在人心向外科學發達而社會以進於組織性機械性。反之中國文化所以弱在人心向內科學杜閉而社會特別散漫。

中國之問題上說『歐洲的人生是以競爭(Strife)侵略(Exploitation)變更不已(Restless Change)不知足(Discontent)與破壞(Destruction)爲要道而中國人則反是。』又說『中國人之性質，一言以蔽之曰與尼采之道相反而已不幸此性質不利於戰爭，然實爲無上美德。』又說『世有「不屑戰爭」(Too proud to fight)之國家乎？中國是已。中國人天然態度寬容友愛，以禮待人亦望人以禮答之。』(註一) 大概一種特異處單看不易見兩相對照，便易看得出；自家看不出，人家却易見。東西人語如此類的說法實不勝徵舉要皆所見略同，而都不明其所以然。然試尋繹我前邊的話，便自明曉。近世西洋人是新興民族而又曾被宗教關閉過，絕似小孩子關在書房，一旦放學准他任情玩耍，自爾狂奔亂跳，淘氣冒險打架破壞。(先時頗可喜愛久而鬧的太凶，就不免討厭，而且損傷亦太多。)而中國民族則正好像年紀大，更事多，態度自寬和，舉動自穩重了。理會得此層，更須加意理會：

一則是從人類與一切生物所同的『有對性』出發的人生第一態度；

一則是嚮往人類所以異乎一切生物的『無對性』的人生第二態度。

西洋人自近世以來，大發揮其人類的『有對』精神，眞是淋漓盡致！(此句話無貶無褒，即褒即貶。)這在今日風氣將變之會，回看當年是尤其淸楚的。今日無論在經濟上，法律上，政治上，一切學術

(註一)其見中國之問題一一頁，七四頁，一九二頁。

思想，都從個人本位主義翻轉到社會本位思想，更易感覺那近世來個人主義之强盛，而瀰漫一切。本來一部近世史就是一部個人主義活動史就是以人的自我覺醒開其端。從認識了我，肯定了自己，而向前要求現世幸福，本性權利；後來更得着『以「開明的利己心」爲出發』的哲學論據，『以「自由競爭」爲法則』的社會公認，於是大演其個體對外競爭的活劇，所有征服自然的物質文明，打倒特權階級的民治制度，一切有形無形，好的壞的東西，便都是由此開發出來。大概好一面，便是打倒排除許多自然障礙人爲障礙；不好一面便是不免有己無人，恃强殘弱——例如資本主義，帝國主義，此爲兩眼向前看，力氣往外用，必有的結果，原不足怪。然在我們正爲太不具備他這種精神了，正爲與他恰相反了，所以一旦相遇，當然對付不了他。自鴉片之役以來，所有我們近八十多年間的事，就是爲這種强力（西洋文化）强人（西洋人）所欺凌、侵略、顚倒、迷擾的痛苦史。我常說，現在眼前的種種，身受的種種，實不必氣惱着急，嘆息發悶，更不用呼寃喊痛；你若看清中國這一套老骨董是怎樣，再明白西洋那一套新玩藝是什麽，試想他們相遇以後該當如何，則今日的事正一點一毫都有其來歷，無足異者。從來中國民族在文化上的自大，很快地爲西洋之實際的優勝打擊無存，頓爾一變爲虛怯之極。方當受欺喫苦，民族命運危殆之時，我民族志士仁人先知先覺，未有不急起以圖自救者；而內審外觀，事事見絀，不能不震驚歆羨於他；所以自救之道，自無外學他。始而所學在其具，繼所趨求在其道，自會

文正李文忠以迄共產黨，雖再轉再變，不可同語，而拋開自家根本固有精神，向外以逐求自家前途，則實為一向的大錯誤，無能外之者。所謂『屢試無效，愈弄愈糟』者，其病即坐此。由是他加於我之欺凌侵略，猶屬可計。——漆樹芬先生一部經濟侵略下之中國計之甚悉，推闡甚明——而我顚倒迷擾以自貽伊戚者乃眞不可勝計！吾人今日所食之果，與其說為歐洲人日本人所加於我者，寧曰吾人所自造。此由今以溯觀近四十年間事，不難見也。

近四十年間民族自救運動，總算起來可大別為一個前期，一個後期。此前期後期者，非果我所自成分段則然，特以西洋近事有此轉變，思想有此遷易，其所以為我刺激者，前後分殊，於是我亦被動的截然有二期。所謂歐洲之變易者何也？其始也製造帝國主義，其繼也則打倒帝國主義；以是成其近世潮流，與最近代潮流焉。感受着歐洲近世潮流——其最有力之刺激則近在眼前之東鄰日本——而講富強，辦新政，以至於革命共和，雖其間儘多不同，而總之結晶在一『近代國家』的目標。此即所謂前期運動。感受着歐洲近代潮流——其最顯著時期即在歐戰一停之後，其最有力之刺激則西鄰之俄國——而談思想主義，採取直接行動，（五四，六三以來各運動）以至於國民黨改組容共，十五年北伐；縱其間不盡一致，而總之背後有一反資本主義反帝國主義的空氣。此即所謂後期運動。於前期種一有力之因，則練新軍是也；辛亥革命由之以成功。然十餘年軍閥互鬨之局，非食其賜乎？於後期種

一有力之因，則培養共產黨是也。十五年北伐賴以成功，然兩湖慘殺其他各省焚殺之慘，不知多少有才有志好青年之葬送，非食其賜乎？又有貫乎前期後期而種一深且遠之因，即全不對題的教育制度是也。今日社會現象種種皆成問題，非食其賜乎？任舉一事，何莫非自己鑄錯。

又試觀廿年間，凡今之所謂禍國殃民亟要剷除打倒者，皆昨之沐受西洋教育或得西洋風氣最先，爲民族自救的維新運動革命運動而興起之新興勢力首領人物，初非傳統勢力老舊人物。已往之研究系北洋派固皆此例；而眼前之南京政府不尤其顯著乎！近二三十年間事正爲維新革命先進後進自己搗亂自己否認之一部滑稽史。其關乎私人恩怨，喜怒爲用者此不說；且言其一時所謂公是公非者。始則相尙以講求富強，乃不期一轉而唱打倒資本主義帝國主義矣！始則豔稱人家的商戰以爲美事，今則一轉而咒駡經濟侵略以爲惡德。模倣日本之後，非薄日本；依傍蘇俄之後，怨詆蘇俄；昨日之所是，今日之所非；今日寇仇，昨日恩親。所謂『不惜以今日之我與昨日之我挑戰者，』自己之顚倒迷擾，曾無定識，固自白之矣；改過雖勇，寧抵得貽誤之已大。自救運動正是禍國運動，時至今日吾願有眞心肝的好漢子一齊放聲大哭，乾脆自承；即不自承，而事實不已證明之乎！

何爲而顚倒迷擾如此？則震撼於外力，誘慕於外物，一切落於被動而失其自覺與自主故也。是又何爲其然？則以有清一代實中國文明外面光華內裏空虛之候。吾前既言之矣『中國的人生遠從兩

千年近從八百年遞演至此外面已殭化成一硬殼，內容腐壞酵發臭味，…………蓋不獨於今日爲西洋所醜化了中國人不足以見所謂中國人生，卽倒退六七十年歐化未入中國之時，固已陵夷至最後一步，不成樣子；』民族精神寖寖消涸，自不勝外來新穎劇烈的刺激。虛驕自大之氣，瞬卽打破；對西洋國家乃不勝其景慕。我們一向民族自救運動之最大錯誤，就在想要中國亦成功一個『近代國家，』很像樣的站立在現今的世界上。這不但數十年前，一般人的講富强是如此，便試問，今日大家的心理，果眞明斷不存此想，又有幾人呢？原只有十三年後容共期間的空氣，稍爲不然；然而現在又隨着反共潮流，而消散了那股盛氣，模糊了那剛剛萌露的方針；『近代國家，』仍是多數人理想的夢！曾不知近代國家是怎樣一個東西。他的政治背後，有他的經濟；他的政治與經濟出於他的人生態度，百餘年間，一氣呵成。我國數千年賡續活命之根本精神，固與大異其趣，而高出其上；其何能舍故步以相襲？至於數千年既演成的事實社會條件不合，又不待論。乃一切不顧，惟亟亟於摹取追踪；於是：（註一）

乍見其强在强力，則摹取之；乍見其强在學校，則摹取之；乍見其强在政治制度，則摹取之。乃其餘事，凡見爲歐人之以致富强者，罔不摹取之。舉資本主義的經濟組織之產物，悉以置辦於此村落社會而欲範之爲近代國家。近代國家未之能似，而村落社會之毀其幾矣！

（註一）見後『河南村治學院旨趣書』一篇

迨所求既不得達，正在窮極思異，而歐洲潮流丕變，俄國布爾塞維克之成功尤聳動一世；於是我們亦掉轉頭來又唱打倒資本主義帝國主義。最近五年間，表面上爲國民黨領導着精神上爲共產黨領導着的革命高潮，遂應運以實現。所謂共產黨其物者，從其所以解決政治問題社會問題的方向來看，則誠然一變於歐洲之故；而從其所由出發的人生態度來看，則正是從來西洋人根本精神赤裸裸地表現，最澈底地發揮。沿着『功利主義』『自由競爭』的理想，而出現於資本主義社會，演到大家都受不了的時候，自然要從個人本位主義翻轉到社會本位思想；然當社會本位的經濟將現未現之時，則正是經濟抬到最高位，人們視綫所集中，擺開陣營大事決鬥之際。以『唯利是視』解釋人類行爲，以經濟一事說明社會一切現象的『唯物史觀』，就成了人們的指針。而共產黨便是最擅長以戰陣攻取之略，巧用之人羣社會的。人類『有對性』的發揮，固非此不算到家；而西洋人所要的把戲，這亦就爲其極軌。乃不謂夙講理義是非，最恥言利，夙愛禮讓和平，最惡相爭的中國民族，亦拋喪他祖宗高尚偉大精神，跟着人家跑，而不復知恥。蓋自光緒年間講富强，已開其漸；今亦不過更達於赤裸裸耳。無論前期後期運動，一言以蔽之，總皆一反吾民族王道仁義之風，而趨於西洋霸道功利之途（孫中山先生在日本講演對中西文化作此分判。）然講功利，則利未見而固有之農業反以毁，民生日以蹙；講强硬，尚武力，則武力之施，强硬之果，不中於人而中於己。凡今日之『窮且亂』，正由卅餘年間唯尙

『利與力』而來；一言可以盡之矣。

嗚呼！數十年間顚倒迷擾的可憐，亦可憐極矣！時至今日，其可以知返矣！一民族眞生命之所寄，寄於其根本精神；抛開了自家根本精神，便斷送了自家前途。自家前途，自家新生命，全在循固有精神而求進，而向上；不能離開向外以求，不能退墜降格以求。只有發揮自己特長，站在自家原來立脚地上以奮鬥，離開不得這裏一步。譬如一個忠厚老實者，一個精明强幹的漂亮人物，你受欺負是一定的；相形之下，覺着人家種種可羨是一定的；然而你索性老實到家，發揮你忠厚的精神，不要學乖弄巧。你要學，學不來，並失忠厚。所謂邯鄲學步，並失故步，匍匐而歸，眞爲善譬。今之救國不得其方者，還要出洋考查，眞是可笑已極！古人說的好：『歸而求之有餘師；』如再不趕緊回頭，認取自家精神，尋取自家的路走，則眞不知顚倒擾亂到何時爲止矣！

然而，錯自是一向都錯了，但天然不能不有此錯。譬如他以拳來，我自然要以足當；他手中握着利刃，我自然亦要急覓個家伙；以禦他爲自救之道，以學他爲禦他之道，此蓋必有之反應，未假思索者。彷彿機械的反射運動一樣，未有自覺的意識。在今日不可不悟昨非，而却不容責當日之錯——當日無論是誰，亦要錯的了。卽因錯誤而生出的災禍痛苦，似亦並不寃枉。好比流行傳染病，要不傳染已是不行的，倒不如小染其病，而得一個免疫性。到今日可算是種種的病都傳染到了，如果不是體不勝病，則

今後吾民族其必有回蘇之望乎！

八　我們今後的新趨向

無論前期運動後期運動，我們皆見其始盛，繼衰，終窮；由極有力的高潮退落歸於無力。自其加於社會的結果言之，始而都像是好消息，繼而影響遠近，實際地感受到了，似利弊互見，希望未絕；最後則禍害釀成，社會上的痛苦乃有長足的進步。前所謂『愈弄愈糟』者，蓋眞痛心絕望之言。方其造端經始，亦非沒人看到其將釀亂貽禍，預斷其錯誤失敗；然個人的先見可以有（究不能澈見眞切）社會則是沒有先見的。當一世之人心思耳目方有所蔽之時，要扭轉得這社會傾向，實有絕對地不可能。遠從世界來的劇變，將這數千年歷史長久不變的龐大社會捲入旋渦，而擾動發生的大轉大變，其波折往復有非偶然；我們已往的錯誤或者一一皆是鐵的。然即今事後，有些人猶不能悟，於茲後期運動途窮之際，或則復返於清末民初的舊夢，或則澈進於共產黨，總之囿於西洋把戲的圈而不能出，則未免太笨！且由此而民族自救運動的新趨向爲其所蔽，不得大開展，則是我們所爲不能已於言者。

關於這些錯誤的批評，我將分別爲四篇文字在本刊上繼此陸續發表；其目如次：

一、我們政治上的第一個不通的路——歐洲近代民主政治的路；

二、我們政治上的第一個不通的路——俄國共產黨發明的路；

三、我們經濟上的第一個不通的路——歐洲近代資本主義的路；

四、我們經濟上的第二個不通的路——俄國共產黨要走的路。

現在只想對於至今執迷不醒的通弊，說一句話。此所指之通弊，便是他們大家總以為我的藥方還沒喫下去，不能怪我的藥方不對。有此一段謬誤心理橫亙在衷，所以總不死心，總不服氣，更不往旁處去想。在法治夢想家，便謂法治何曾在中國實行一天來？都是不照法去行，毀法棄法，所以才致今日之亂。在作黨治夢的先生亦是責某某毀黨棄黨，全不按照黨治路去走；如果沒有個人獨裁，沒有小組織，沒有新軍閥的割據，則黨治實行，三民主義的建設豈不早見？夫謂法治未行，黨治未行，我亦何能否認；抑且亦半點都不想否認。我想這正是藥不對症的證驗。政治上的路向不是有形的藥水，你可以眼看他吞下去再驗他效果的。要問一條政治的路向是否合我們之用，就全看其用得上用不上，以為斷；而更無其他可以為驗者。中國民族既曾往這條路向（法治或黨治）上努力來，即可於其努力之無成，進行之多乖，而判知其不對症。其所以始終未見實行者，正以其實行不去也；若實行得去，便已對症，早任何話不必說矣。謂必實行後，再看其對症不對症者，此不通之論也。更細審之，並不是誰毀法棄法，誰毀黨棄黨，而實在是方方面面自大端以迄末節皆見出法或黨無可樹立得起之機；所謂實行不去，

正非推論之詞，固有可徵。乃以歸罪某某所為，未免太看重個人；天下事固不如是偶然也。——試從這兩層研思之，其或可以省悟乎？

不管你怎樣執迷，民族覺悟的時機是已到了。自近年從經濟上將資本帝國主義揭穿，一切歐化的國家——或云近代國家，是一個什麼東西，亦既明白矣。『歐化不必良，歐人不足法，』是後期運動在中國人意識上開出的一大進步。(註二) 此時還要復返於前期運動，眞是所謂思想落伍；誰則能從公等之後者？清末民初舊夢之又作，不過是後期運動落歸無力之時，觀念上的一時迴溯耳。自最近兩年於革命熱潮過後，沉下來討論中國革命問題，乃補作中國社會之歷史的研究一段工夫；今後之革命運動將非復感情衝動的產物，而不能不取決於理性。此時還要激進於共產黨，誰則能從公等之後者？這不過是短於智慧而富革命性的朋友，於後期運動窮促之際，顯出的一時急迫神情耳；後期運動詎以是而為進一步的開展哉！要知今日已是西洋化的中國民族自救運動之終局。前期運動過去了；後期運動過去了；再不能有第三期。就中國一面言之，一向懵懂糊塗，既沒認清他人，又不了解自己者，由事實之推演而逐步進於認識與自覺；就西洋一面言之，西洋戲法到得共產黨這一步，亦就窮了，更沒什麼新鮮的了！中國人學西洋學到這一步，亦就完了，更沒什麼可學的了；不覺悟，亦會要覺悟了！今

(註二)參看後面「河南村治學院旨趣書」一篇

後除非中國民族更無前途，即亦沒什麼自救運動再發動起來；如其有之，此新運動之趨向，將不能不從『民族自覺』出發。

所謂從民族自覺而有的新趨向，其大異於前者，乃在向世界未來文化之開闢以趨，而超脫乎一民族生命保存問題。此何以故？以吾民族之不能爭強鬥勝於眼前的世界，早從過去歷史上天然決定了；而同時吾民族實負有開闢世界未來文化之使命，亦爲歷史所決定；所謂民族自覺者，覺此也。以吾民族精神早超過一般生物之自己保存性，而進於人類所有之寶愛理義過於寶愛生命之性；吾人今日正當寶愛此民族精神，而不以寶愛民族生命者易之；不然者，苟爲生命之保存而不惜吾民族固有精神委於塵土，則頑鈍無恥，豈復得爲中國人哉！所謂民族自覺者，覺此也。中國人其果如此而不知恥也，則是其生機已絕矣！復向何處有前途？中國人其果知恥而至死不易吾精神也，則是其所以生者方勁然以在，何憂前途無活命？中國人其果審於世界文化轉變之機已屆，正有待吾人之開其先路，而毅然負起其歷史的使命；則民族前途之恢張，固又於此日之志氣卜之矣。所謂民族自覺者，覺此也。

嗚呼！中國人雖不識此義，而西洋高明之士則有識之者矣！羅素於其所著中國之問題開首即云：（註一）

（註一—二）見羅素中國之問題一頁八頁

中國今日所起之問題，可有經濟上政治上文化上之區別。三者互有連帶關係，不能為單獨之討論。惟余個人，為中國計，為世界計，以文化上之問題為最重要；苟此能解決，則凡所以達此目的之政治或經濟制度，無論何種，余皆願承認而不悔。

此其意蓋實愛中國文化上之精神，寧犧牲其他，不願稍損及此也。又有云（註二）：

由華盛頓會議之結果觀之，遠東問題欲得一樂觀之答覆，較前更形困難；而國家主義軍國主義苟不大發達於中國，中國能否獨立？此問題也，尤難答覆。余不願提倡國家主義軍國主義。但愛國之中國人苟以不提倡何以圖存為問，恐無辭以對。余研究至今，僅能得一答覆。中國實為世界最忍耐之國家，歷史之永久，遠非他國可比。他國終不能滅之；即多待亦不妨也。

此實為最有深情與高識之言，細味之，可為墮涕。更於其書結末處，諄諄焉鄭重言之不已（註三）：

余於本書屢次說明中國人有較吾人高尙之處；苟在此處，以保存國家獨立之故，而降級至吾人之程度，則為彼計，為吾人計，皆非得策。

中國政治獨立所以重要者，非以其自身為最終之目的，乃以為中國舊時之美德與西洋技藝聯合之一種新文化非是莫由發生也。苟此目的不能達，則中國政治之獨立幾無價值可言。

苟中國之改良家……而開創一種較現今更良之經濟制度，則中國對世界可謂實行其適當之職務；而於吾人失望之時代，與人類以全新之希望。余欲以此新希望，喚起中國之新少年；此希望非不能實現者。唯其能實現也，故中國當受愛人類者極高之推

（註三）見羅素中國之問題二四一頁二五三頁

崇。

嗚呼！賢矣羅素！偉矣羅素！即此言其當受吾人極高之推崇。如我嚮者之所測，世界未來文化正是中國文化之復興；羅素之言，果『非不能實現者，』我能信之。(註一) 我匪獨信之也，抑又深識其所以然之故，而竊有見乎其達於實現之塗術；——是即我所謂村治或鄉治是已。我將於本刊陳其議，約分爲五篇文字，繼此陸續發表；其目如次：

一、村治在解決中國政治問題上的意義；

二、村治在解決中國經濟問題上的意義；

三、村治在解決中國文化問題上的意義；

四、村治在解決中國教育及其他問題上的意義；

五、倡行村治的方法。

羅素以政治經濟文化三問題中，必先文化問題；其言雖是，其計則左。中國問題，原來是渾整之一個問題；其曰三問題者，分別自三面看之耳。此問題中，苟其一面得通，其他皆通；不然，則一切皆不通。中國之政治問題經濟問題，天然的不能外於其固有文化所演成之社會事實所陶養之民族精神，而得

(註一)參看東西文化及其哲學第五章

解決；此不必慮，亦不待言者。吾人但於此政治經濟之實際問題上，求其如何作得通，則文化問題殆有不必別作研究者。倘先懸一不損文化之限定，而文化爲物最虛渺，則一切討論皆將窒礙，陷於捉空，問題或轉不得解決矣！我之研究中國問題，初未嘗注意有所謂文化問題者；而實從政治經濟具體問題之研索，乃轉而引出比較抽象的文化問題之注意；此願爲朋友告者也。

我們於是恍然，中國人今日之痛苦，乃大有意義。使吾人倒返於百年以前之中國社會，或無今日之痛苦；然而正是文化上生不得生，死不得死，『無可指名的大病，』更無一毫辦法。西洋文化之撞進門來，雖加我重創，乃適以啓我超出絕境之機；其爲惠於吾族者大矣！凡今日一切問題皆若不得解決者，正以見問題之深且大，意義不尋常，而極勉吾人之爲更大努力，以開此人類文化之新局也。嗚呼！吾人其當如何以負荷此使命！

九　附誌

我爲此文方竟，乃得見汪精衞先生的『兩種模型心理之瓦解』一文，殊有可以互資參證處，不勝欣喜！用摘取其文附誌於此。

汪先生文云：

孫先生致力國民革命凡四十年，而三民主義尚未能實現；探其原因，由於兩種模型心理為之障礙。第一種模型便是十八世紀自由主義之制度。（中略）試觀自甲午以來從事於政治的改造者約分為二派：其一是主張君主立憲，便是以普日為其模型；其二是主張民主立憲便是以美法為其模型。（中略）舉例來說，如最近所謂「人權論」者，亦屬於此一派的，（中略）這一種以十八世紀之自由主義的憲法為無上模型的心理，便如一座磚臺塌下來；雖然還有不少殘磚剩瓦，然其為坍台，已無可辯護了。

當這種模型心理坍台的時候，第二種模型心理繼之而起，萌芽於民國九、十年間，至十五六年間而極熾烈。（中略）換句話說，即是一般青年心目中的中國改造，已換了一個模型，不是法美式而是蘇俄式了。這一種模型心理至十五六年間，到了沸點；亦就從此下降，至於今日，已降至冰點，更無再有上昇的希望了。

這話說得何等響亮乾脆！讓我們更無進一步的話可說。還有汪先生結束的話，亦非常好：

兩種模型心理瓦解之後，一般青年最大煩悶，是關於中國之改造，到底採取那一種模型才好呢？在青年心中，失了回答的勇氣。（中略）要除去青年的煩悶，惟有供給青年以一種合理的適用的改造中國的模型。剛才說過孫先生關於改造中國，已有整個計劃，見於三民主義及種種方案。這些計劃，在原則上已經建立起來；只在條理上，還有待於一般同志的充實研究。舉個例來說，「耕者有其田」是一個原則，而實行的方法，則有待於諸同志之研究，這是孫先生於十三年八月二十三日農民運動講習所指示於一般同志的；以此為例，其他可推。（中略）必如是，始可為整個的模型。因為整個的模型，必須中國人自己製造出來，決不能求之於

外國，外國之所有，僅足爲整個模型之參考材料而已。

我們想要說的話亦不過如是；差不多不必更贅一詞。或補充一句解釋的話：所謂『整個模型必須中國人自己製造出來，不能求之外國』者，此不單有自然地理等關係，而民族歷史的關係乃更重大。從數千年絕殊於西洋的民族歷史演下來，一種絕殊於西洋的社會組織構造，和社會風氣民族特性，乃是使我們沒法步趨於人家的歷史，摹擬乎人家的社會而不能不繼續我們自己的歷史以創造我們自己的社會的根本緣故。

我但祝望這兩種模型心理果眞如汪先生所說的瓦解，大家一齊斷念於他；我但祝望中國必須自創模型的認識，在大家心中日益深刻；則吾民族自救運動的新方向，其必可大開展無疑也。

我們政治上的第一個不通的路——歐洲近代民主政治的路

我剛才於『中國民族自救運動的最後覺悟』上說過幾十年來的中國民族自救運動，就其思想主張來看，不外一個前期的，即感受着歐洲近世潮流而來的；一個後期的，即感受着歐洲最近代潮流而來的；無論在政治一面或經濟一面，都有這前後兩期思想。然而我們看上去民族自救運動之前期，可說是偏重在政治一面，而後期則偏重於經濟一面，所以我們現在談政治一面的前期思想，幾乎亦等於談全部的前期民族自救運動了。

中國怎樣才能好？要改換一種政治制度才能好。因爲政治制度是決定國家權力之如何運行與使用的；國家權力用得對，則國自好。大約前期的民族自救運動，都是着眼在此，要廢除數千年相沿的政治制度，而確立一種新政治制度，以此爲救國之根本方策。自光緒年間的變法維新以迄民國七八年的護法，總不出此意。然此新政治制度又何所指呢？大約在大家心目中所有的便是歐洲近代那種政治制度。似乎這二十多年間思想變化不知有多少，總不該統括來作一回事看。然而你試看民國七八年的護法運動，其唯一的信念，不是法治嗎？其所擁護的約法，不是從歐洲近代政治制度抄來的嗎？

而在光緒年間所唱的變法維新，其所要變的法雖多，類如剪辮易服亦是其一；但其主要者，亦何嘗不是此物——歐洲政治制度。因爲那時節已經都知道法意英國所謂『巴力門』，所謂『議紳』了。豈但民國七八年與光緒年間是一回事，即在今日，前後相隔三十多年了，似乎今日即最不高明的人，亦不致與彼時變法維新家同其思想；然而說到政治上的路，大家期望着要走的，在我看，還不出那套。

這種思想，這種運動的最盛時期，要算光緒末年迄民國七八年（一九〇五——一九二〇）之一期間。因爲在這期間內，這種政治制度差不多已成了有知識的人之間普遍的信念，而其他種運動亦可說尚未發生。前乎此，則此信念尚未得普遍；後乎此，其疑議漸興，異種運動發生矣。在我自己，因爲恰好是在這期間內生長大的，所以早年曾是一個熱心於這種運動的人，而且直到民國十年我討論東西文化問題時，所見尚無改變。（自我十七歲迄二十九歲，即一九〇九——一九二一。）如果將我的救國思想分作兩期，則第一期亦只是如此。

一 歐洲近代民主政治有使我們不能不迷信者兩點

歐洲人在近世紀開出來這一種新政治制度，漸漸爲其他洲土、其他民族所仿行，幾乎要成了世界化，雖然在個別的國度裏，具體的表見有很多的不同；然而顯然的是出於同一精神，即所謂民治（

Democracy）。以我的了解，則此種制度實有使我們不能不迷信的兩點：一點是我們不能不承認他的合理；一點是我們不能不佩服他的巧妙。

所謂合理是什麼呢？第一層，便是公衆的事，大家都有參與作主的權；第二層，便是個人的事，大家都無干涉過問的權。前一項，即所謂公民權；後一項，即所謂個人之自由權。在這種制度，大概都有所謂憲法，所以又稱立憲制度；在憲法裏面，唯一重要的事，即關於這兩項的規定。如果以這種制度和舊制度去比較其唯一特殊新異之點，即在此。又如何是他的巧妙呢？他這種制度，使你爲善有餘，爲惡不足，人才各盡其用，不待人而後治。其結構之巧，實在是人類一大發明。如果問這種制度的眞正價值，則其遠勝過舊制度者，實在此。我們試分別說一說。

二　所謂他的合理

雖然十八世紀的『民約論』『人權宣言』一類思想，在今日看，是陳腐的，甚或不通了；然而個人應有其自由，畢竟是自明之理（不假論證的）。在歐美國家裏，對於個人自由的尊重、保證、擁護，畢竟是深契人心，非常可愛的精神。大抵個人的種種自由，類乎身體自由，財產自由，意見自由，以及信教集會結社等自由，都於憲法予以規定。這就是表示尊重；而其保證與擁護，則賴有國家的各種機關，尤

其是司法機關。司法獨立，絕對尊嚴，就是爲保障人權的。國家權力雖大，而個人的行爲，不到妨礙公衆秩序和侵及他人，是不受干涉的；所謂犯法，只是妨礙公衆秩序之意，除此而外，無所謂犯法。法律是出於公衆意思所訂定；犯法時節，亦只能按照一定法律手續來拘傳，來裁判，來處罰。若官廳無故拘繫一個人，那問題便大的很；便是警察隨便入人住宅，都不行的。像我們中國從前乃至現在，不但拘捕人不算事，生殺予奪，亦無不如意。人民生命財產的安全，絕無半點保障，眞是野蠻世界，可憐已極！在他們只有緊急戒嚴時期，人民自由是受些干涉拘束的；然而戒嚴令之發佈，是非常愼重的。只有在戰事和其他大事變發生時才可，其手續亦必依照憲法所規定。決不像我們隨便就下戒嚴令；——其實戒嚴不戒嚴都是一樣，簡直亦不必分了。

以上是說個人之自由權一層；還有那公衆的事大家都有參與作主的權一層，即是人人都有分預聞政治。雖然這句話實際上沒有全作到，資產階級的操縱把持，亦是眞情；然而這種意向，當初畢竟是有的。而後來普選原則的採用，比例代表制的改訂，直接民權的實行，亦明明是本着這種意向，逐漸在作。在這新政治制度裏面，大家都知道，最重要的機關是議會；議會最重要的職責，便是議決或製定國家預算案；——這就是公衆的事大家均得參與作主的方法。因爲國家辦一件事，總得需錢；錢總是從大家出；所以錢的如何徵取，如何支配，便是政治上一切舉措與施所由決定。像這樣大家出錢，商量

着來辦大家的事，這豈不是頂合理的嗎？在舊日制度，政府可以隨便抽捐加稅；收得錢來，用到那裏亦無人能問，不得而知。此在歐洲百年以前，早已行不通的事，然而在我們直到今天，還是如此。而且苛捐雜稅，橫徵暴斂，十倍於從前，誰敢說個不字？拿得錢來養兵養官，任意的濫用，誰敢請問一聲？眞是野蠻已極！

大概前後兩層——自由權與公民權——是相因而來的兩回事，實是一回事。自公衆的事，衆人公同作主來說，謂之公民權；自各人的事各自作主來說，謂之自由權。這一回事由何而來？由人類認識了他是一個人，有了他『自己』的觀念，才有所謂自由，才有所謂公權，我在東西文化及其哲學上說明這是『人的個性伸展』（三十四——四十一頁）我以爲在人的個性屈抑着的時代，人類實未曾得有完全的人格；完全的人格，必於人的個性充分申展以後的社會才配說。雖然個人本位主義現在已不時興，社會本位主義將有代興之勢，然而社會本位主義，必於人的個性申展以後才能說；個性不立，絕不是健全的社會組織。個人在社會中地位的尊重，畢竟爲永恆的眞理。歐洲政治制度的民治精神，不獨爲我二十年前所迷信的，抑在今日，仍不能不承認他。

三　所謂他的巧妙

他的妙處，就是使你爲善則可以，爲惡則不容易。先就司法方面來說罷：從前我們立法，司法，行政是不分的；而在他是三權分立的。法官不能自己出主義定法律，只能依照國家法律審判而已。不像我們一個知縣，就可出張告示，甚或口頭說一句，禁止什麼什麼；犯了的，便算犯法。法官在審判以外，旁的事亦不能作；檢舉與執行，都不歸他。他不能逮捕人，或用刑罰於人；想要作威作福，完全達不到。就在審判之時，如陪審制度，如律師制度，以及公開觀審等辦法，都是使你爲惡不容易的。而無論法官大小，都是獨立審判；雖總統皇帝不能干涉。又終身任職，按年增俸，不但不能輕易免他的官，隨意遷調都不能。總而言之，無機會給你舞弊，只有一條路讓你走——好好安心盡你職責，公平審判。說到檢察官與警察，雖能逮捕人了，又不能徑予處罰，而須送交法庭。其所能處分的，都很小，如警察官得依違警律罰人兩圓錢而已。要憑藉官權作威作福，沒有多大可作的；人亦不怕他。至於行政之其他方面，只有盡本分，謀建設，更不能奈何人。人就想作弊賺兩個錢，大概亦不易。甚麼都得依照國家預算案，不能活動開支。又有財政上的司法機關，即審計院，在審察監督；簿記有一定格式，非常淸楚。財政徵收機關，有一定稅則，款交國庫，或許不經手銀錢。一切行政官吏，若所爲行政處分有不對，人民可以提起行政訴訟，而撤銷之。作弊則有刑事罪。至在上握政權的人，負政治上的責任，與一般行政官吏不同，則又有國會監督他。小則提質問案；大則提不信任案；犯法則提彈劾案。對外結約宣戰，要得同意；增賦募公債一切加負擔

於民；都要同意。百政之興施，都見於預算案；預算案，是要經國會通過的；諸如此例，大概誤國殃民，實有些不甚容易了。這都是說使人不能爲惡。然而他的妙處，尚不在此。

妙處在使人爲善：在才智之士，得盡其用，在政權從甲轉移到乙，平平安安若無事。我們要知道，在從前君主專制下面，不但爲惡容易（爲惡的機會都預備好了，）實在是爲善不容易。何以說呢？大權在一人，無限制，且不分；萬人的生命財產安全託於他，一國興衰存亡託於他；他稍爲一動作，關係影響不知道多大。而一人的耳目，如何能夠用？一人的心思，如何能夠用？他作事實在太危險了！無心爲惡，而遺禍爲害，已不知有多少；若再加以佞幸婦寺等的蒙蔽調弄，更不得了。即此都不說；算他有心要好，人亦不糊塗。而日久腐敗呆滯與偏欹，亦不得了。人，性情總有所偏，見解主張，總有所偏，政策辦法，總有所偏；不偏於此，則偏於彼；完全不偏，決無此事。日久了，總在一種空氣之下，一個方向之下，沒有不陳腐的，沒有不出毛病的。所以如何救濟從國家權力機關所生出的危害，腐敗，偏弊，實政治制度裏面第一大事。然而在此直無法救濟。只有暴力革命，實在犧牲太大，太可怕！近代政治制度的妙處，就在免除這樣可怕的犧牲，而救濟了上說的弊害，能有政象常新，所謂流水不腐，戶樞不蠹，人競於爲善的機會。此其妙用，蓋都在他的政黨。

記得蘇東坡有一篇文章『論養士，』說戰國如孟嘗君等各家，都講養士數千人；秦併天下而不

知養士，故不旋踵而揭竿者蜂起。大概才智之士，沒有不露頭角的；不給他出來，便要逼得搗亂。莫妙於替他開出路來使之自由競爭，則不但不致爲亂，而且盡得其用，食其利。在歐美國家裏，祇要你有本領，在政治上有主張，儘可邀結同志，領袖一黨，取得議席，致身政府。總統總理由貧賤出身的很多很多。總而言之，在選舉制下，畢竟權在多數人；才足動衆，德能服人，決不會湮沒你的。你只賣力氣幹好了！所謂人奮於爲善，就是指此。而在國家機關一面，或如美國總統，四年一換；或如英國總理，不必定期，靜等着漂亮角上臺，自有推陳出新之妙。何必像舊制度，不知何年，不知那裏，生出聖君賢相，政治才得好。所謂人盡其用，不待人而後治，就是指此。

在這種制度裏面，一切人才，固然得着自由競爭的機會，他並使國中各種不同的勢力，如不同的宗教團體，不同的種族，不同的階級，不同的職業社會，不同的地方自治團體……都彙聚消納在上議院，而聽其自相磨蕩，自爲酌劑，自尋出路；而在我無所容心，無所用力於其間。因爲人才不給出路，固易生亂；而社會上或大或小各種不同的勢力，若不容他各如其量的發揮活動出來，亦不得安。古人常說求一個長治久安之策，其實照從前制度總要一治一亂的；只有如此，乃眞所謂長治久安。其所以然的巧妙處，就在『無所容心，無所用力』八字。

前後總起來說，舊制度是爲惡太容易，便有心爲善都不容易；而新制度，恰好與此相反。其價值自

不可同日而語了。

四 中國倣行這種制度之不成功

這種政治制度如此合理，如此巧妙，眞使我不能不迷信他。在清季則期望着開國會，在民元則期望着有政黨內閣；民二以後則痛心約法的破壞，主張護法；並期望聯省自治；無非是在夢想這種制度的成功而已。直到民國十一年才漸漸覺悟；——這覺悟當然由十幾年的變亂所給的啓發不少。因爲極期望他成功，而總不見他成功，並且愈趨愈遠，則總要推求他所以不成功之故；最後乃完全從這迷夢中醒覺出來。以我推求所得，其不能成功而反以召亂者，大概可分三層去說。三層之中：從頭一層看，可以明白他所以未得成功；從第二層看可以知道他一時無法成功；從第三層看，便曉得他是永遠不能成功的。

先說頭一層，二十年來所以未得成功之故。須要知道，在這種制度裏面是要權操自多數人的，所以又稱多數政治。要由多數人造成秩序（憲法及一切其他制度法律等，）要由多數人來維持他。但中國的政治革新，却是出於少數知識分子所作的摹倣運動；在大多數人是全然無此要求的。這少數分子以日本的游學生或受其激動感化的爲中堅，連熱心者附和者統算起來不能超過四萬人，這在

中國人全體裏，只是萬分之一。說句笑話，還有三萬九千九百九十六萬人，不具附和之情，不參預這種運動。以士農工商來說，農工商三項人都不附和，士人亦只一小小部分。而這件事却是要待多數人來作的，試問如何能成功？（頃見日本長谷川如是閑對中國作如是觀一文，有云：中國革命幾爲知識階級的事業，是在孤立狀態。又云：這知識階級人雖是中國人，但是產生他們的是歐美及日本的近代國家的歷史。正好與此參照。）有人說這多數政治不過一句騙人的話，其實仍歸少數人操縱；固然亦說的不錯，然而能受操縱亦就够程度了。他儘可於這制度不甚了解，於當下的問題亦不清楚，更昧於操縱者的存心；但至少他承認這制度，信用這制度，不懷疑問，未曾拒却。而在中國則大多數人正是懷疑與拒却呢！懷疑與拒却是深一層的看法，最淺而易見的是他沒想要這個。參政權，自由權，雖然在你看是好東西，但人們自己未起需要，你送到他面前，他亦是不接受的；强遞給他，只有打爛了完事！天下事總要餓了再吃飯，渴了再飲茶才行啊！乃想以極少數人替大多數人建設多數政治；當時熱心運動者，何不思之甚耶？

還有上面所說『摹倣運動』四字，亦當注意。這就是說，在少數作此運動者，亦非有眞要求。假使中西不交通，中國人自己發生自由的要求，參政的要求，方爲眞的。而在當時，實在不過看見了外國的好，引起一種摹倣心理，——是從外面引動的，不是自動的。天下事是自動的，是眞要求，乃有結果；否則，

多半無結果。

五　物質條件之不合

歐洲制度，在中國之所以不能成功，第二層原因，就是物質條件不合，此又可分爲三項來說。

中國人生活向來是簡單低陋，近二三十年，又加以特別困難。大約在前數十年生活低簡的現象，比現在普遍，而現在已少變。一則都市頗形西洋化，資本主義化。一則農村人口頗形減少，——自新交通新工商業之開闢，添了許多工人商人；又政局變亂，添了許多軍隊土匪；又以經濟政治教育諸原因，而使人口趨集都市。但這些由低簡而進於不低簡的現象，並非眞是國內富力增進，只是形式變動了。所以隨着這不低簡現象而來的，是生活之極不安穩與困難。但不論前後那種情形，都與民治制度條件不合。因爲生活簡單低陋，其知識能力亦必簡單低陋；而且由其拙笨，極少閒暇。中國不識字的人，比例之高，就是爲生活低簡，用不着文字；（東方雜誌二十五卷某號有「中國之文盲問題」一篇，謂中國之文盲約百分之八十至九十，而歐洲民治發達之國家，如瑞士，如英倫，或不足百分之一。）根本上連文字符號都不用，更何從說上知識能力？民治制度之不能行，實屬極明白之事。或者在極小範圍（人數少，區域小，）如一小農村，辦起事來，略具民治精神，猶或可能；而建設民治的國家，尤其像中國這

樣廣土衆民的大國家直爲不可想象之事。又人必有餘力，始能過問政治。僅足一飽的人，不能過問政治，忙於生業，心思不能旁用的人，不能過問政治。古時雅典所以能行民治者，就因爲生產的事，另有奴隸一階級擔負去作；市民都有閒暇，人人可預聞政治。歐洲近世的民治，若不爲產業發達，增進一般的富力，一般的知識，而有餘力餘閒，則亦不會成功。我們後來雖有些人，生活不像從前低簡，而低簡的仍在百分之八十以上，其又何補呢？不但此生活進步者爲數甚少，更且他們生活極不安穩，隨時有陷入困難的可能；因此他們無法自成一種勢力來過問政治；而反倒以其競爭飯碗擾亂了政治。此意俟後尙須申論。

物質條件不合之第二項，是交通太不發達，而國土又太大。中國人之不注意政治，並且沒有國家觀念，其一大原因，即在於此。原來中國一國的疆土，是與全歐洲差不多相等的，而人家又有縮地法——交通發達。我們的交通不發達，不知比人家差多少倍；那末，中國之大，直可說數倍於全歐了！大的直彷彿沒有邊，在內地人民的感覺上，實在不能不麻糊了，——他看不到國在那裏。政治上無論怎樣大事件，他亦聽不到；或者聽到，亦是不知過去好久了。目不及見，耳不及聞，而在他又是一個不會利用符號智慧而專靠感覺的人，則試問將何從使他知有國家，注意政治耶？注意不及，更何從有什麼意見主張？即其中有意見主張者，以國之大，人之多，交通之不便，其力量亦難有什麼影響達於國家政治。不能

有影響，則懶於發表；或發表活動一番，而卒歸敗興灰心。蓋物質條件，實在教他無法過問也。在內地農業社會的人，直有老死不相往來的神氣；外間的事不曉得，外間的人不識得。要辦選舉，則選民與被選人之間，自多無關係。而況民國國會組織法，要按八十萬人口，選出衆議員一名；其範圍太寬，更將隔膜，選民去投票，或要費他一兩天的路程；初選當選人去投票，或要費他十幾天的路程。不論他不肯賠錢，並且他不肯賠這個工夫。所以單就選舉來說，交通不便，都無法辦。

物質條件不合之第二項，即是工商業之不發達。其實前說物質條件種種不合，總不外產業不發達一句話，可以盡之；而至此方說工商業不發達，意蓋專有所指。在歐洲，這種政治制度之所以成立，實爲工商業發達，貴族僧侶之下，農奴工人以上之中間階級地位勢力增高，取得政治上地位所致。他們非參預政治乃至管理政治，不能護持和發展他們的工商業；於是國家大權，就從皇帝貴族僧侶手裏開放出來而公諸他們。就中國看，則民治之不成功，亦即吃虧工商業不發達，沒有這一階級起來。前於第一項曾說中國人生活都是低簡的，少數不低簡的，其生活又極不安穩。換言之，這少數人若有他們一定的生活基礎，則爲自護持其生業之安穩，並發展繁榮起見，必要過問政治；一面其知識能力閒暇，既足以過問政治，則政治必能公開來有個辦法。但中國以前固然沒有什麼工商業，而由不平等條約的束縛，直至今日亦還沒多少工商業可言。故此少數人生活之較優，多非從工商業來。有錢的人，不是

工商業主，而是軍閥官僚政客買辦。——買辦除靠外國人外，亦常藉接近軍閥官僚政客以發財。此外更有些藉官營商半官半商的人。總而言之，他們都是要爭奪政權直接以發財；不是要參預政權藉法律護持其財產，藉政策發展其營業。與歐洲工商業主對照，恰好相反。彼則利政權之公開，此則利政權之獨佔；彼則利秩序之安定，此則利局面之常翻。還有好多說不上有錢，而生活已屬不低簡者，自是那多數受過點教育靠運用觀念吃飯而不能勞力的人。其最高形式為教育家，知識階級；而下至一切在軍政商學各界混飯的人，亦俱在內。不但此中正在謀差求事的人，成千累萬在各大都會向軍閥官僚政客求憐，即好似清高的教育界，學生界，為取得或保持或預謀自家生活起見，亦莫不求接近政權，貪緣官府。其不能站在自己生活基礎上要求政治的清白，而反倒追逐軍閥官僚政客之後，推波助瀾，以擾亂政局是顯明的了。

總結上說而重申之；所有中國人，可別為兩部分：一大部分，（總在八成以上）是生活簡單低陋，無法過問政治的；一小部分生活不算簡單低陋，可以過問政治了，但其中自有生業者，如工商業人佔數過少，而大都是集中於靠政權為生一途。其對於政治，勢必本於個人眼前利害而出發活動，全然非所謂過問政治；因此民治不得成功。記得民國十一二年間，章行嚴先生曾一度唱農村立國之論，而始終不得聞其詳；僅在上海新聞報上發表一篇文章，說中國是農業國，沒有工商業，所以不能行代議制

度。其如何立論，不大記得，彷彿有『荷包問題』的話。何謂荷包問題呢？是說在歐美一切議員政客，總都以他們的政黨爲大本營，政黨皆以工商業的資本家爲靠山；由資本家荷包裏出錢，作政治活動。故議員政客，一切人等之生活費，乃至一政黨之大批選舉運動費，均有所從出。不似中國議員政客生活全無着落，乃不能不以其個人生活爲前提。所以歷年來國會議員南播北遷，尤其是曹錕賄選前後，明白的視金錢爲去就。政黨的費用，亦無不出於政治上的野心家圖謀鞏固政權或奪取政權而下的本錢。其病卽在眞正作政治活動的人背後沒荷包資本家出錢，縱然偏於爲資本家謀好處；然其目的，私中有公，（多數工商業家的好處，非一個人的好處。）其手段，尤須公開，（法律與政策）其結果亦大家同蒙其利（工商業發達。）政治上的野心家出錢，則政治立刻陷於腐敗擾亂，可不待言。章先生這個意思，與我上邊所說，話稍不同，而本一事。

從上三項物質條件之不合，則我們在中國圖謀民治制度之實現，實爲天然明白的不可能。然而，若問題僅止於此，則尙非無方法可想；因爲所有這物質條件的缺欠，都爲產業不發達的一原因而來，只須我們使產業慢慢發達起來，就可解除這困難。所以從這裏說明中國民治的不成功，還只是一時遠不易成功而已。以下我們將說明其永遠不得成功。

六　永不成功在精神不合

歐洲近世所開闢之政治制度，倣行於中國，使吾人深見其永遠不得成功，大有在前說物質條件缺欠之外者，則精神條件不合是。此制度所需於社會衆人之心理習慣，必依之而後得建立運行者，乃非吾民族所有；而吾民族固有精神實高越於其所需要之上。這就是我在本刊屢次提到的話：

我已不認中國人不能運用西洋政治制度是一時的現象；我疑心中國人之與近代政治制度怕是兩個永遠不會相聯屬的東西！……固然西洋近代政治制度在中國不能倣行成功，亦是因許多客觀條件的缺乏或不合。然而那都不是根本的窒礙，無可設法的困難。惟獨這中國古代文化之邁越西洋近代文化之處，涵育得中國民族一種較高精神，則是沒辦法的所在；——中國人將不能不別求其政治的途徑。

新軌之不得安立，實與舊轍之不能返歸，同其困難；而世人不知也。舊轍之所以不能返歸，其難在少數有力分子意識上明白地積極地否認他；新軌之不得安立，其難乃由吾民族（兼括有力無力分子）不明露在意識上的消極地不予承認接受。多數無力分子從其數千年迷信和習慣，對於新制度無了解不接受，這是容易知道的；而其不接受實更有在迷信與習慣之外者，則人多不留意。少數有力分子固明明爲新制度之要求者，而在其意識背後隱暗處同時復爲其拒却者，人尤不留意。故十數年政局之紛擾，政象之污濁，未嘗不指示我們新軌轍之不被接受，而昧昧焉期望民主期望法治者，至今猶盈天下也。然而吾知其事之不可能矣！（以上並見主編本刊之自白）

> 十九世紀近代國家是怎樣一個東西。他的政治背後，有他的經濟；他的政治與經濟出於他的人生態度；百餘年間，一氣呵成。而我數千年賡續活命之根本精神，固與大異其趣，而高出其上，其何能舍故步以相襲？（見前一〇四頁中國民族自救運動之最後覺悟）

這些話都很空洞抽象，自非具體地指實其內容，或不爲讀者所了解。我們即其犖犖大端，指出四點來說。

七　所謂精神不合者其一

中國人和西洋人，在人生上是迥然不同的兩樣態度，兩副神情；——這是我們先曾一再說過了的。（註一）態度神情之間，其幾甚微；而天下大事正須於此取決。如我所說，不同之文化實源於不同之人生態度。西洋近代政治制度之闢造，雖有種種條件緣會之湊合，然語其根本，則在其新人生態度；——這亦是我們先曾一再說過了的。（註二）試看英國憲政是如何一步一步始得確立；法國革命是如

（註一）前篇皆發揮本義；第四十六頁以後，第八十頁以後，第九十九頁以後，尤重要。

（註二）第八十一頁：誰都知道德謨克拉西是由西洋人對於在上者之壓迫起而抗爭以得之者；所謂平等與自由，實出於各自爭求其個人權利而不肯放鬆，以成之均勢及互爲不侵犯之承認。又第一〇〇至一〇一頁：本來一部近世史，就是一部個人主義活動史；就是以人的自我覺醒開其端。從認識了我，肯定了自己，而向前要求現世幸福，本性權利；後來更得着以開明的利己心爲出發的哲學論據，以自由競爭爲法則的社會公認，於是大演其個體對外競爭的活劇；所有征服自然的物質文明，打倒特權階級的民治制度，一切有形無形，好的壞的東西皆由開發出來。

何一次再次始得成功；以及其他各國革命史，就曉參政權是怎樣爭討而得，個人自由是怎樣反抗而得，若不是歐洲人力量往外用，遇着障礙就打倒的精神，這『民治』二字，直無法出現於人間。他不但要如此精神乃得開闢，尤其要這個精神才得維持運用。我們不是說過歐洲制度的妙處，使你爲善有餘，爲惡不足，不待人而後治麼？但他這種妙處，必要有一個條件才能實現，就是各人都向前要求他個人的權利，而不甘退讓；如其不然，必致良善者受害，而惡人橫行；善人爲善不足，而惡人作惡有餘；雖有聖人，不能爲治。因爲這制度裏面即以這制度本身（憲法及其他）爲最高，更無超乎其上的來維持運用他；其賴以維持而運用者，即在此制度下的大家衆人；又非要待大家的熱心好義來維持，只是由大家各自愛護其自由，關心其切身利害而維持而運行。如果不是大家自與其本身有關的公共利害問題而參加，則大權立即爲少數人所竊取；如果不是大家自愛其自由，而抱一種有犯我者便與之抗的態度，則許多法律條文，俱空無效用；這是一定的。態度神情實爲生活習慣的核心；而法律制度不過是習慣的又進一步，更外一層。自其人之態度神情以訖其社會之習慣法律制度，原是一脈一套，不可分析。法律制度所以爲活法律制度而有靈，全在有其相應之態度習慣；雖視之無形，聽之無聲，其勢力偉大關係重要固遠在形著條文者之上。但中國一九一一年革命後則徒襲有西洋制度之外形，而社會衆人之根本態度猶乎夙昔之故，相應習慣更說不上。所以當共和成立以後，十多年擾攘不寧，一般

人說這都是大家太愛爭權奪利的緣故；我則喜說這正爲大家都太不愛爭權奪利的緣故。此話看似有意翻案，而其實在當時正是一點眞的覺悟。讀者試翻取我十三年前所爲『吾曹不出如蒼生何』一文，十年前所爲『東西文化及其哲學』一書，便曉然我當日的用心。我曾一再地說：

我們歷年所以不能使所採用西方化的政治制度實際地安設在我們國家社會的原故，全然不是某一個人的罪過，全然不是零碎的問題。雖然前清皇帝宣布立憲之無眞意，袁項城帝制自爲之野心，以及近年來軍閥之搗亂，不能不算一種梗阻，而却不能算正面的原因。其正面的原因在於中國一般國民始終不能克服這梗阻；而所以不能克服這梗阻的原故，因爲中國人民在此種西方化政治制度之下，仍舊保持其東方化政治制度下所抱的態度。東方化的態度根本與西方化刺謬；此種態度不改，西方化的政治制度絕對不會安設上去！（註一）

（前略）我們眼前之所急需的是寧息國內的紛亂，讓我們的生命財產和其他個人權利穩固些；但這將從何種態度而得作到？有一般人以爲大家不要爭權奪利就平息了紛亂；而從佛教給人一服清涼散，就不復爭權奪利，可以太平。這實在是最錯誤的見解，與事理眞象適得其反。我們現在所用的政治制度是採自西洋；而西洋則自其人之向前爭求態度而得產生的。但我們大多數國民還依然是數千年來舊態度，對於政治不聞不問，對於個人權利絕不要求，與這制度根本不適合；所以才爲少數人互競的掠取把持，政局就翻覆不已，變亂遂以相尋。故今日之所患不是爭權奪利，而是大家太不爭權奪利。祇有大多數國民羣起而與少數人

（註一）（註二）東西文化及其哲學小字本第九頁及第二〇八頁

爭，而後可以奠定這種制度，可以寧息累年紛亂，可以護持各人生命財產一切權利。如果再低頭忍受，始終打着逃反避亂的主義，那麼就永世不得安寧。在此處只有趕緊參取西洋態度，那屈己讓人的態度方且不合用，何況一味教人息止向前爭求態度的佛教？我在唯識述義序文裏警告大家『假使佛化大興中華之亂便無已』，就是為此而發。（下略）（註二）

此其用心亦良苦矣！一面既察見乎彼西洋制度背後所憑依而建立而運行者，有其一種必不可易之精神；一面復審於我們從來態度之與他剌謬不合；然而爾時猶是這樣肯定西洋制度為我們所必須努力實現者；制度有不合，我們是必須改變了以求其適合的。這實在是清末民初率然要建起西洋制度於中國，碰釘子後，一向夢想民治如我者一點真的覺悟。然由今視之，蓋猶知其一不知其二也。

我前答張君廷健云：『即在講東西文化及其哲學時，我還沒提到「民族精神」這句話』『「民族精神」這一回事，在我腦筋裏本來是沒有的；』蓋正指此時。此時蓋猶以為中國人態度縱與西洋不同，而參取含融，稍變其故風，宜無不可。故於東西文化及其哲學全書總結論「我們今日應持的態度，』有云：

我們此刻無論為眼前急需的護持生命財產個人權利的安全而定亂入治，或促進未來世界文化之開闢而得合理生活，都非參取第一態度，大家奮往向前不可；但又如果不根本的把他含融到第二態度人生裏面，將不能防止他的危險，將不能避免他的錯誤，將不能適合於今世第一和第二路的過渡時代。

我們可以把孔子的路放得極寬泛極通常簡直去容納不合孔子之點都沒要緊。儒書有一句『極高明而道中庸』的話，我想拿來替我自己解釋。

嗚呼！由今視之，這直是糊塗！是徒見夫此制度之有需於中國人之改其態度，而未識乎中國人態度既有其不可改者矣。語曰『江山易改，本性難移，』此特極言其難耳；更翻過來極言其不難，雖曰初無本性其物，亦何不可。然於此有一大原則焉：改移而上可也；改移而下，不可也。迨吾見夫西洋風氣進入中國以後，中國人精神之弛放懈敗陵夷就下，至於不可收拾，而後憬然有悟中國人態度有不可改者已。中國人一般的態度是安分守己；——這是最標準的態度。由此而上，含藏着更高明的人生思想，更深厚的人類精神，說之不盡；由此而下，便流於消極怕事，不敢出頭，忍辱喫苦，苟且偷生等習慣心理；——一言以概之曰『不爭。』使中國人從其文化之稚愚而不知爭，或欲爭而不得，其消極不前徒爲習氣之陋也，數千年生活至今而猶未望見西洋人近世之所爲也，則設非奇蠢至愚之劣等民族，或民族衰老不堪再造，其必於新風氣之來，有一種新精神之勃發焉；其必於民族生命上開一新生機焉；縱以制度不相習，驟難得其運用之道，而瞻其氣象當不同焉。然而驗之廿年間眼中事實果何如哉？吾是以知其有不可改者，質言之，中國人之『不爭』固自有其積極精神，以視西洋人之『爭』在人生意義上含蓄深厚，超進甚遠；乃欲降而從西洋人之後，將無復精神可言，並不能有如西洋人之精神。向上

求進，其勢若甚難；然是生命之自然要求，進必有所就。降而求退，其勢若甚易；然退則墜矣，不能復有成就矣。故曰：改移而上，可也；改移而下，則不可。

原來中國人數千年生存至今，自有其妙理妙用，就是各自消極節制，而彼此調和妥協，適與西洋人之往外用力，輾轉於彼壓迫此反抗，或相抵消而劑於平者，其道相反。此其形著爲中國文化的特徵者，莫若其『不像國家的國家，不要政治的政治，』莫若其人權雖直至於今樹不起保障，不能比於任何國民，而自古既有比任何國民更多之自由。呂新吾呻吟語治道篇有云：

爲政之道，以不擾爲安，以不取爲與，以不害爲利，以行所無事爲興廢起敝。

其言實代表一般人之言，非個人之獨見。與此消極無爲的治道相應者，卽其散漫地自生自滅的社會衆人之安分守己的態度。如我前在民族自救運動之最後覺悟一文所說者，其社會已構成一個『自天子以至於庶人壹是皆以修身爲本』之局，士農工商以及天子每個人心思力氣還用諸其身，以求其各自之前途。其社會秩序人生幸福皆於此得之，故數千年相安而不改。如或亂作而生民苦，則以爲有失於是道，務求所以循歸之；蓋無有異議者。於是所有人生思想，人類精神，悉向此途以發揮，高明深厚，有說之不盡者，並以蔚起而陶成。卽其處己有以自得，處人仁讓謙禮，於人生意趣之所進詣，已遠非近世西洋人日以逐於外爭於人者所能夢見。兩者相較，此實爲更需要精神上努力自強之一種

人生雖若鄰於消極，正非不用力；——其用力彌大而不形。其有所謂消極怕事，忍辱偷生等習慣心理者，力不逮於是而不能不敷衍乎是，乃不免爲下等習氣之流行。抑吾既言之矣，中國文化本乎人生第二態度以創造去，而不能不爲其物質上之不進展之所限，是即所謂人類文化之早熟，其形態間不免時現幼稚。行於其社會間之種種習慣心理，論者以比於所謂宗法社會所謂封建社會者亦未云全非。一社會之習慣與制度所爲範鑄以成，固必應於其社會生活之所需切，社會生活又必有其物質的基礎也。無識者動輒曰，是專制帝王之所爲也；專制帝王其何能有爲？與其曰專制帝王之所爲，毋寧曰中國聖人之所爲。聖人其何能爲？其言有當於人心，其所指示於人者既有效驗而人安之也。是與其曰一二聖人之所爲，又毋寧曰中國人之自爲之。文化的特殊方向既萌，後之人皆於是竭盡其聰明才思，益爲種種安排種種教訓，上而爲精神，下而爲習慣，以振以勵，以濡以染。所謂『無有異議者』事實所在，不得不爾；雖聖智有不能越，而別爲計者已。『民族精神』一詞，寬泛用之，兼賅有力精神無力習慣以爲言；狹義唯指精神。以言中國人之精神有所偏，吾不能否認；以言多數中國人之習慣猥陋闒懦，視近世西洋人，吾不能否認。近世之西洋人生亦自有其一種精神；然而吾固嘗評斷之矣：『這幕劇亦殊見精采，值得欣賞，然而不免野氣的很，粗惡的很。』（註一） 使既造於深厚溫文之中國人復返於

（註一）見前第三十八頁

粗野之爲，有不可能已。上焉者誠有所不耐；下焉者將無所不至。吾民族生命數千年傳演至於清代，民族精神寖已消涸；所謂中國人者適當軀殼徒存內裏空虛之候，其將無所不至者正在多數固宜。凡吾所有；雖上而精神，下而習慣，一切都與歐洲制度所需條件不合；眼前爲礙的，似尤在多數人的下流習氣，牢不可破；但其眞使中國人與這種制度絕緣的，則在有力精神之隱約僅存。如果單是陋習爲礙，則從我們的向上心，非改除不可，亦沒有不能改除的；當改除之時，即創造出新生命之時——一切新生命皆以向上奮發爲根苗。若有力精神不合，則無辦法。因爲要遷就這制度，不能不學着歐人向外爭求的態度，這同視自家精神（現於意識上或隱於意識後，）實是一種退墮，實在鬆懈委靡下來，則喪身失命就在於此，尙何有於新生命之創造？南宋以來之中國社會正是患着文化上『無可指名的大病，』生不得生，死不得死；其必待外力以推轉開動之，而後乃有一新生命固無疑。一九一一年的中國革命，原不是中國社會內部自發的民主革命——此固於中國歷史上永不能望見其開啓之機者；（註一）而實爲激於西洋文化的打擊，由少數仁人志士先知先覺所發起之一種藉模倣以自救的運動。——此絕類於人之因病而求所以自藥。藥之誠是也，然所以藥之者，『高過我們固有精神的，便能替我們開新生機；若低下一些，便只益死機，在我們固不能由是開出新生命，即在他亦不得成功。』（註二）

（註一）見前第八十七頁　（註二）見前第十三頁

若歐洲近代政治制度殆猶非其選乎。

胡適之先生嘗判東方文明的最大特色是知足；西洋近代文明的最大特色是不知足；是可與頃所云西洋人精神在爭，中國人精神在不爭者，互資參對。其警切語有云（註一）：

他們（西洋人）說『不知足是神聖的』(Divine discontent)。物質上的不知足產生了今日鋼鐵世界，汽機世界，電力世界。理智上的不知足產生了今日的科學世界。社會政治制度上的不知足產生了今日的民權世界，自由政體，男女平權的社會，勞工神聖的喊聲，社會主義的運動。神聖的不知足是一切革新一切進化的動力。

不知足誠爲西洋文化之原動力；知足則未可以賅舉中國人之精神。又不知足也，爭也，其積極精神人得而識之；知足也，不爭也，徒爲負面之詞，其積極精神不著。姑就知足論之：人原來是不知足，初不待教的，其必轉進一層，而後有所謂知足，此時欲其復歸於不知足，非復出於天眞自然矣。不知足出於天眞，則是一切活動之源泉，於文化之創造有勃焉以興沛然莫禦者。然天下事唯人生不可以爲僞。今

（註一）胡適之先生於民國十二年努力週刊發表的東西文化及其哲學，嘗否認我說的中國人態度是調和持中，寡欲知足，隨遇而安，謂此爲世界各民族的常識裏的一種理想境界，絕不限於一國一民族。又詰難我云：梁先生難道不睜眼看看古今來的多妻制度，娼妓制度，整千整萬的提倡醉酒的詩，整千整萬的恭維婊子的詩……這種東西是不是代表一個知足安分寡欲攝生的民族的文化？又於我以奮鬥向前改造局面滿足慾望之態度專屬之西洋人爲不當。然越三年胡先生自爲『我們對於西洋近代文明的態度』一文（見十五年現代評論第四卷第三十八期）則於其文中總斷之曰東方文明的最大特色是知足，西洋近代文明的最大特色是不知足。此或爲胡先生見解之一長進乎。

曰「我將求爲不知足；」眞力已失，勃焉沛然者不可得，將唯嗜利無厭之歸而已，無創造之可言。我初時亦何嘗不想引進西洋不知足之精神，以奠民治之基，以應付這生存競爭的世界，卒乃悟此徒爲固有精神之懈弛，而西洋精神固不可得於我。吾思之吾重思之，中國人所適用之政治制度他日出現於世者，或於某一意義亦可命曰民治，然視歐洲近代制度固形神俱改必非同物，此可斷言者。

八　所謂精神不合者其二

在歐洲政治裏，一樁基本重要的事，就是選舉。像英國國會的選舉，美國總統的選舉，每屆其時，都是舉國若狂的奔走，其精神亦自有可愛處。然而只看他『選舉競爭』四字，就可想見其意味如何可怕了。絕無溫恭撙節，順序就理之致，而極有血脈僨興迸力活躍之妙。人說西洋人是動的，東方人是靜的，當眞不錯；實在使我們有望塵莫及之歎，學亦學不來。所謂學不來者，在他是動而不免於亂（指選舉中一切醜劣之態，暴亂之舉。）在我們學他，將只有亂，而說不上動。蓋所謂動者，必有一段眞精神，一腔眞力氣在那裏活動始得算；非下流習氣，行尸走肉之動可冒算也。然而中國之動，將只有此；中國之辦選舉，其醜劣暴亂，將過於歐洲十百倍，而此外無所有！

這是什麼緣故？這就爲西洋人的行事，其中果含有高於我們的精神在，則我們可以學他；而無如

其不然。我承認他的精神亦自有可愛可喜之處，但以視吾民族從來之所尙，則殊不逮我們精神之高明之深厚。我們從來之所尙是謙德君子。謙者尊敬他人，佩服他人而自己恆歉然若不足。人沒有向上心則已；果其有之，必自覺種種不足，所以自責勉者，恆苦莫能致莫能勝；夫何能不謙乎？人不回頭看自家則已；回看反省，則必自覺種種不足，而服善推賢之心，油然莫能已；夫何能不謙乎？謙則精神渾收聚於內而向上，斯則中國人之道也。由中國人之道則必謙；謙本是中國人之道；而西洋反是。我嘗說中國人照例應當是『鞠躬如也。』西洋人則都是挺着胸膛善理會此兩邊的神氣不同，則其所由途徑不同可得之矣。中國而有選舉也，其必由衆人有所尊敬，有所佩服之心，而相率敦請於其人之門而願受教焉。殆非『我選你爲代表』之謂也；或『我幫你忙，投你一票』之謂也。而在其人則必退謝不敢當；辭之不可，或且逃之。——這不是做作，向上自強時時回省自己的中國人固眞眞如是。斷不能炫才求售，以至於運動焉，競爭焉，如西洋人之所爲。——西洋政治家到處演說，發表文章，運動選舉，在中國舊日讀書人眼光中，無論如何，是不能點頭承認的。故中國人而爲此，面上總有點不好意思，心裏總要援西洋爲例，强自慰解。此於向上自愛之意，稍稍懈下了！這便是吃緊關頭，不可不注意者。開頭，其幾甚微，而其結果，則將無所不至。因人的精神之降下，是不會降到恰好爲止，一降落便要落到底。中國議員愈到末後愈下流無恥，到一個萬分不堪的地步，就是爲此。故爾外國的政治家未嘗不是豪傑之士；中

國人而自比於外國政治家者，則都是不知羞恥的流氓而已，又所謂其幾甚微，特就其個人心理言之耳；若自吾民族精神言之，則是大大離開固有塗轍，而早已失去向上努力之點；其不至於混亂稀糟，固不可得。我敢斷言中國今後若仍照以前模倣那外國風氣的選舉制度，政治即永無清明之望，中國民族即永無前途開出來。中國人所適用之政治制度他日出現於世者，假猶有所謂選舉也，必非這樣個人權利觀念的選舉，彼此競爭的選舉。

九　所謂精神不合者其三

歐洲人以其各自都在外用力，向前爭求的緣故，所以在他制度裏面，到處都是一種彼此牽掣彼此抵抗，互爲監督，互爲制裁，相防相範，而都不使過的用意；人與人之間，國家機關與機關之間，人民與國家機關之間，都是如此。這在他，名爲『牽制與均衡的原理』(Principle of checks and balance)。所謂政治上三權分立，就是這個意思；其他之例，在政治制度上，在一般法律上，不勝枚舉。中國人於此尤不適用。用在中國政治上，則惟有使各方面互相搗亂而已。記得十七年春上張難先先生曾給李任潮先生一封信，說中國政治制度以人性善爲根據；西洋政治制度以人性惡爲根據。在西洋總怕你爲惡，時時防制你；在中國以人爲善，樣樣信任你，付予大權。因而深歎好人在今世之無法行其志。這話

未必全對；不過在西洋制度裏面，隱含着不信任對方人之意則甚明。有許多人指摘民國元年臨時約法專爲防制袁世凱的不是；還或者有不是處。然而在西洋制度裏，一面抬你作總統，一面防制你，本是他固有精神，不足爲異。然而這在中國民族精神裏，是不許可的——在舊日涵泳於中國精神的人，定感覺出而斷然不許可。孔子所謂：『不逆詐，不億不信；』彼此既要共事，而一事未辦，便先將不信任你的意思放在前頭，而預備着如何對付你，這不是豈有此理嗎？

然這在西洋自亦有其很深的理由：

（一）人本是自家作不得十分主張的。外面的形勢機會，容易爲不善，不善之發生總難免；外面形勢機會不易爲惡，惡之成功總要少。明乎人類心理者，自知此實有深且强的根據。在立法者，並非有意以不肖之心待人，人實不可信賴故也。與其委靠於人，不如從立法上造成一可靠之形勢故也。

（二）又除非絕對不要法律制度，要法制就是不憑信人。因法制之所從產生，就是想在憑信人之外，別求把柄；則似亦不能獨爲西洋制度病。

（三）又西洋立法如此，似是一種科學的態度。科學是講一般的、普通的、平均數的；而少數的、特殊的則不算。法本是爲衆人而設，其不信任人，只是說看人祇能從平均數來看；我固不能說你是壞

人，亦不能說你是好人。

凡這幾層，都有很長的意思在內，我們亦不否認。然而人類的精神，自有高於此者。誠有會於中國古人之精神者，則於此應當如何存心，應當如何表示，是可以想得出的。人類應時時將自家精神振作起來，提高起來——中國古話謂之『誠』，謂之『敬』，於國家大事，尤其要以全副心肝捧出來——出以至誠無貳之心。彼此相與之間，就存心言之，第一要件是『信』；就表示言之，第一要件是『禮』——崇敬對方人，信託對方人，有極高期望於對方人。雖然你不一定當得起這樣崇敬信託期望，而我之待你應如此；我亦不一定當得起這樣，而你對我應如此。彼此看待都很高，這才是中國人的精神。必這樣，中國政治才可弄得好；彼此感召，精神俱以提振而上故也。反之，此之待彼者不高，則彼自待及還以待我亦不高；彼此精神，俱因而委降於下。無禮不敬，則國家大事一切都完了。這在西洋人亦許不要緊，因為西洋人的精神要粗些——他於人類精神未造到較高較細的地步。從他的精神，不感覺到無禮，則亦無害於事，中國人則不能復反於無禮。即在今日，大家都像不覺得這是如何無禮，其實特未現露於意識上耳；其各自精神之弛散苟偷，則既不可言矣。即此弛散苟偷便是對此制度一種否定。故在西洋用以收制衡之效者，在我乃適滋搗亂；天下事之不可相襲，如此。

所謂在西洋用以收制衡之效者，大概有兩大效果：一是其政治上運轉靈活，不滯於一偏，而常有

推陳出新之妙者以此；一是其人權能得保障，所不見摧於強權者以此。(註一) 然而我們今欲得此於西洋制度却不可能。似此權力分立相依為用復又相對抗衡各有所限，或互得為制裁，原是沿着英國歷史不知不覺演成的事實；然後孟德斯鳩乃從而為之說；然後若美國若歐洲大陸國家乃有意識地著為法律制度。即在後之取法設制者，雖非自然演成的事實之比，固亦有其相當的歷史根據，或一種新興氣勢可憑。一言以蔽之，西洋法律制度所為如此安排配置者，正為其事實如此，有在法律制度之前者。然在我們則如何？一點的事實無有可憑，而曰『我今欲如是云云』但憑條文期收大效，詎非夢囈！天下莫巧於自然，莫拙於人為。自分權標為學說而刻畫失真，訂為制度而膠柱不靈。今世仿行之以支配運行其國家權力者遍於各洲土，察其政制曾非甚相懸，而政象之一美一惡一治一亂乃不啻天壤之殊。是其故，蓋全在其制度或本乎事實之自然，或較近於事實，或離乎事實而徒人為之拙也。然若法之於英，南美之於北美，亦不過仿行其制而事實有所不逮耳；猶未若事實根本相反而冒昧相師如中國之於西洋者，則其事不止於拙而幾於妄矣！

何謂事實根本相反？造成西洋先乎法律制度而存在的事實者，是其個人主義，權利觀念。但中國最大的事實則為倫理；一切事都在倫理關係中。其意義恰主於非個人的，義務的。——我前曾說過了：

(註一)孟德斯鳩法意言此於後一段尤詳，見嚴復譯本卷十一第六章。

倫理關係本始於家庭；乃更推廣之於社會生活國家生活。君與臣，官與民，比於父母與兒女之關係；東家夥計，師傅徒弟，社會上一切朋友同儕，比於兄弟或父子之關係。倫理上任何一方皆有其應盡之義；倫理關係卽表示一種義務關係。一個人似不爲其自己而存在，乃彷彿互爲他人而存在者。(註一)

由倫理，而在中國人與人之間，乃無由萌生相對抗衡的權利平等觀念。由倫理關係的推演，而在中國政府與其人民之間，乃無由形成相對抗衡的形勢。從而更不能有擁護權利平等的法律維持勢力均衡的制度。然在西洋民治主義政治制度中，代表國家權力的政府與構成國家分子的公民之間，一種相對抗衡互有推動力互有制裁力的均勢實爲必要。必如是，一面乃可有公共秩序與幸福的進行而國家權力的運用得其道，一面又不致妨礙分子的自由而其個性亦可得到發展。而西洋恰好以其具有個人主義權利觀念而又能發揮之的新興中間階級，起而與舊日統治階級君主貴族僧侶對抗，作成政治上兩方面的均勢，於是近代的『準民治制度』（對眞正民治制度而言）遂以開闢實現——這是在西洋制度背後之一根本重要的事實。如我前所說者(註二)，中國以文化邁進於一特殊方向——無宗教而有『倫理』，向人生第二問題第二態度以趨——其經濟頓滯不進而封

(註一)見前第八十七頁。

(註二)見前第七十八頁至第九十七頁。

建制度顧早得解除；其社會形態乃極殊異之致：密於家庭，疏於社會，而幾無所謂國家；貧富貴賤轉易流通，幾無所謂階級彼此相與之間鬆軟溫和，幾無所謂壓迫，如是散漫無紀，流轉不滯，軟和無力的人羣社會，其階級對立的形勢根本不可見，則求其如歐洲有中間階級之興起以與統治階級抗爭扯平，作成政治上兩方面的均勢，更無自而有；而由封建社會以經濟進步所蛻出之準民治或初步的民治，當然不見於中國。此就歐化未入中國時之歷史言之。及至一九一一年的革命，一舉手而滿清統治者卽被推翻，在政治上曾不能保留其尺寸地位，如歐洲日本國家之君主貴族。自表面上看，此人人平等的中國社會更沒什麼障礙勢力，宜乎一步而躋民治才是。然臨時約法——西洋式的民治制度——公布施行以後，民治竟不能實現。此其故當分別言之：一則從來的中國社會，只有個人勢力而無階級勢力或集團勢力；類如歐洲宗教集團勢力（僧侶）封建階級勢力（貴族）城市新興資產階級勢力者，皆未有之。個人勢力不長久，又於社會中無所代表，實在不算一種勢力，不可憑依。於是在彼以階級間或集團間勢力均衡（此中自以新興階級有力持自由主義之必要而又能發揮之爲不可忽之要件，）而開闢得之民治（準民治；）在我乃直接求之散漫無統紀的個人，其難不啻百倍。國家與其組成分子公民間兩方的均勢而不問之以特種意味之勢力，本爲眞民治；眞民治乃必經濟及一般文化有大進於今日方能實現者；豈所論於經濟稚陋之中國？此分屬本文前半所論物質條件不足問題，

茲不更談。民治不成，而國乃大亂，二十年猶未有已；則又以此西洋制度大反乎吾數千年所習尚之道故也。

我們所習尚者爲『禮』；這是與倫理相緣而俱來的。我們幾乎可以說中國初無所謂法律制度，而祇有禮。這在有學問見識的西洋人似乎亦很能見及此；嚴幾道先生譯本孟德斯鳩法意有兩三段云：

(前略)是故支那孝之爲義，不自事親而止也，蓋資於事親而百行作始。惟彼孝敬其所生，而一切有於所生表其年德者，皆將爲孝敬之所存；則長年也，主人也，官長也，君上也，且從此而有報施之義焉。以其子之孝也，故其親不可以不慈；而長年之於稚幼，主人之於奴婢，君上之於臣民，皆對待而起義。凡此謂之倫理；凡此謂之禮經。倫理，禮經，而支那所以立國者胥在此。(原譯本十九卷十九章)

支那之聖賢人，其立一王之法度也，所最重之祈嚮曰惟吾國安且治而已。夫如此，故欲其民之相敬；知其身之倚於社會而交於國人者有不容已之義務也，則禮儀三百威儀三千從而起矣。是以其民雖在草澤州里之間，其所服習之儀容殆與居上位者無依異也；因之其民爲氣柔而爲志遜，常有以保其治安存其秩序；懲忿窒慾，期戾氣之常屏而莫由生。(十九卷十六章)

(前略)而支那政家所爲，尙不止此；彼方合宗教法典儀文習俗四者於一爐而冶之。凡此民之行誼也，皆民之道德也；總是四者之科條而一貫以括之曰『禮』。使上下由禮而無違，斯政府之治定，斯政家之功成矣。此其大道也，幼而學之，學於是也；壯而行之，

行於是也，教之以一國之師儒，督之以一國之官宰，舉民生所日用常行，一切不外於是道。使爲上能得此於其民，斯支那之治爲極盛。（十九卷十七章）

嚴先生爲按語，自謂『不覺低首下心服其偉識；』並引曾文正之言：『古之學者無所謂經世之術也，學禮焉而已；』以證成之。又曰：『惟吾國聖賢政家其所以道民者常如此，是以聞西哲平等自由之說，常口呿舌撟，駭然不悟其義之終也。』中國民族自救運動前期之所爲，乃欲舉數千年土生土長之『禮』而棄之，憑空採摘異方花果一西洋之『法』以植於中國者；其事何可能邪？

我承認凡是人類社會都有禮；並且人類社會大概是先有禮，禮裏邊就有了法律制度；與禮分異不同的法律制度是社會又演進一階段至近代才有的東西。換句話說：現在的法律制度，是跳出宗教的魔圈打破封建的枷鎖而後有的；而古代一般所謂禮，則正是宗教的玩藝，封建的產物。我絕不能說，對於平等自由『口呿舌撟駭然不悟其義之所終』的中國人，尚可自驕於西洋人之前以爲高。但這其中大有曲折，非率然一言可以下斷的。

宗教必有儀文，封建最嚴等差；但我們不能說，是等差卽封建，舍宗教無儀文。禮之爲物，固離不開儀文，離不開等差；但我們却不能說離開宗教和封建卽無禮可言。中國文化的特徵是無宗教，中國社會的封建早得解除；而中國卒以禮著於世界；則中國的禮其自有發展的途路可知。中國的禮最發達

時代，誠然正是個封建社會；但封建成過去，而禮不成過去。中國人尙禮之風直垂於後，且差不多以好禮之故，至於追慕封建；則以禮之發達有在封建之外者，超過甚遠，其感於人心者至深故也。由此，雖亦不少類近宗教儀文之禮，表示封建體制之禮，顧其內容不同宗教之愚蔽而含義高明，不爲封建之苛虐而雍度溫恭，所可惜者，中國的封建制度因此竟沒有經過被壓迫階級反抗而推翻的這一回事，就過渡到另一特殊構造的社會；像歐洲近代之一段『人的個性申展』史，在中國人生上就缺少這段功夫。(註一) 其聞平等自由之說而舌撟不下者，固所難免的陋相。如我在東西文化及其哲學所說者，『他對於西方人之要求自由，總懷兩種態度：一種是淡漠的很，不懂要這個作什麼？一種是吃驚的很，以爲這豈不亂天下！』(註二) 然即此亦見他不同乎正吃着不平等不自由苦子的人，聞平等自由而踴躍歡喜於得解放也；而亦就證明他方游於另一不同之路上而耽之也。封建社會之禮詘抑人格，其視近代西洋法律自爲有所不及；而此中國特殊發展之禮則固根乎人類的無對精神而來；其視近代西洋法律制度一切植基於個人本位權利本位契約觀念之上，不出乎人類有對性之表現者，正爲有所超過。(註三) 中國所謂禮者無他，祇是主於謙敬，隨事而自見節文，是其所期於天子以至庶人無貴

(註一)見東西文化及其哲學小字本第三十六頁至四十一頁。

(註二)見東西文化及其哲學小字本第三十六頁至四十一頁。

(註三)人類之有對性無對性參看前面第六十四頁第八十七頁及後面『勉仁齋讀書錄』一。

賤賢愚共由而無違者，初非統治階級片面的以課於人。唯敬無貳；唯謙斯和；是故曰『無對精神』於斯際也，方有所崇高隆重而彷彿沒有自己；轉視自己本位的西洋人何其狹小！前不云乎，中國人『鞠躬如也，』西洋人挺着胸膛；觀乎兩方人情風習所示，總不外敬肆之分，謙侈不同；而究實言之，祇是文化深淺精粗之差。所謂不能以西洋之法易中國之禮者，旣造於深厚溫文之中國人不能復返於無禮也。

如我所說，此禮的路爲人類未來社會所必由；——在近代法律制度後更進一階段的文化便是禮。西洋言法律者，現在已轉變到社會本位義務本位思想；以爲人只有其一種『社會職能』和爲國家應服之務，而無所謂自由權與公民權的『權利。』因此，法律的內容最初是義務，其後是權利，最後乃復返於義務。此其意向蓋已頗接近於我們。我們要知道，在新趨向中實涵蓋了平等自由，而不與平等自由之義相衝突；但最好要經過此一番轉折，則雙方之義俱得圓滿。而中國人偏偏併兩步作一步，徑從最初之禮以進於最後之禮；一些封建社會所有的稚態短處不免隱混而遺留下來；——此其所以爲人類文化的早熟。中國問題的不好解決亦就在這裏。在他自己這面，於深厚精神中又見稚陋偏弊；在外來的歐洲近代潮流具有一種進步的精神似可矯其偏失，而又粗淺不足以相勝。所以彼此都不能爽快的誠服，而恰好牴牾扞格，兩不相下，乃各不得立。自變法維新以來，禮日以毀，而法亦不建，擾攘卅

年猶未有已，全從精神上一大苦悶衝突不解而來。假使中國果是一種稚陋的文化，或歐洲果是頂進步的文化，有一面是決定的，都好辦了。事實既不如此簡單，則前途正恐不能不費些時日才見分曉。然使吾人於人類文化轉變前途有所窺，則知二者原非無可通，而在未來事實所歸上得其解決也。

我們總結幾句罷。中國數千年有其治道曰『禮』；『禮』在近二三十年乃欲代以西洋式民治制度。此於其從來習慣事實正是前後全不接氣的文章；其運用不來，原意盡失，祈福得禍，既已昭然（註一）。其實將來中國的民治並不是不能有，但決不如近世西洋人從自己本位向外用力寄民治於彼此對抗互爲防遏之上，此我可斷言者。（註二）

（註一）西洋式政治制度在中國之徒滋搗亂，已如前說；西洋式的法律不合中國人情，其爲禍亦烈。在他是很想保護人的權利；而柔懦怕事甘心喫虧以消極爲良善的中國人，則於他這種法律下享不着一點保護。然惡人爲惡，却多半無法制裁。法庭要主持公道，而被害者不說話，和證人不敢到場，即無辦法。因爲法律上原來打算你盡量爭持辯訴，絕不退讓的；犯法者罪名的成立，是靠證人證物種種條件的；法官是不能自作主張，扶弱鋤強的。我於此道太外行，不敢談；但知此中大有問題，須從頭研究耳。

（註二）汪懋祖先生爲某君西洋近世文化史序文，有云：民治主義之產生蓋有二源，一曰勢力平衡，一曰物慾相應。又云：基督教禍亘千餘年而未已，相煎相摧，至各不能自存，於是信教自由之說得以成立；所謂民治主義者無他，乃出於勢力衝突而歸於平衡之結果已耳。其言足參考，附記於此。又近見盧信先生『黨爭救國論』小冊，主張以黨爭替代兵爭；謂對共產黨宜於不犯刑事範圍內公開承認之，國民黨既有三全大會之爭，不妨徑分爲兩黨各自爲一統系。其言均有可贊成者；然道自是一套西洋政論也。

十　所謂精神不合者其四

歐洲近代政治有其很好的成績，就是造成了地上的天國，實現了人類的現世幸福。求之其他洲土或歷史上其他時代，似尚未見更有能替人謀福利的政治如此者。然而不免有三層缺憾：一層，是對外肆行侵略，以旁的民族供其犧牲；二層，是在其國內，亦有以此部分人供彼部分人犧牲之勢，或至少是幸福不平等；三層是表面幸福，未必眞快樂——這是羅素所爲再三歎息的。他歎息人生之樂（Joy of life）在歐人已因工業主義而失之，但於中國則無往而不見。(註一) 苦樂存於主觀，無法稱量；羅素之言亦或抑揚太過。然而歐洲的文明，實一病態的文明，其中人生樂趣，究有幾許，誠屬疑問。所以這三層缺憾，大概是不能否認的。然何以致此？試究其故，則以當初本從個人爲出發點，而以現世幸福爲目的地；——質而言之，便是中國所謂私慾或物慾——其不免於有己無人，而損人以利己，逐求外物，而自喪其天然生趣，固必致之符也。

歐洲近代政治，實是專爲擁護慾望滿足慾望，而其他在所不計，或無其他更高要求的；我名之曰『物慾本位的政治』。其法律之主於保障人權，即是擁護個人的慾望，不忍受防礙；其國家行政地方行政（尤其是所謂市政，）無非是謀公衆的慾望之滿足。從來的中國國家固斷斷乎做不到此，要亦

（註一）羅素游華以後著作，無處不見其說這類話，在中國之問題中尤再三見。大概在舊日寬閒的中國人生確亦很樂，今日則難言之矣。

未甘如此，不屑如此。

彷彿記得清末憲政編查館草訂新刑律時，新舊兩派法律思想很多爭執，其中有一問題卽『和姦不爲罪』照新派法律思想（代表近代民治制度的，）凡個人行事，無論在道德上如何評論，但不妨害公衆，不侵及旁人，則國家權力過問不到。和姦既是他們彼此同意，亦未嘗礙着旁人，這是他們的自由，不能爲罪。若是有夫之婦，猶有侵着夫權之說，否則更無所謂。因此假設有族姪與寡嬸通姦一案，在舊日法律是要凌遲處死的罪（極刑；）而自新法律看，則無罪可言。此中固有其一大發明在；——發明了公私界劃之當分。在古時以『公』的名義（國家或其他的團體範圍，而國家爲甚，）壓迫干涉個人是無所不至的，雖然孫中山先生說中國人自古有更多之自由，其實嚴格地說亦還是沒自由；卽因公私界劃不立之故。其所爲壓迫干涉亦許很少；但要壓迫干涉起來初無限度。自近世西洋人個人本位契約觀念盛行，乃認定沒有私，公卽無從來。團體無論如何重要，亦不過爲的是個人；因團體之故，個人自不能不受到一些限制與干涉，而祇於維持公共秩序所必要者爲限。前所謂個人行事，但不妨害公衆不侵及他人則國家權力過問不到者，其根本卽在公私界劃之確立。然而其所謂私是什麼，不過是個人的慾望要求；所謂公，亦就是大家的慾望要求已耳。其擁護自由亦卽是擁護慾望。

此其精神，本是從禁慾主義的宗教之反動而解放出來的；則政教其何能復合而不分？尤且歐洲

宗教憑藉國權，武力相爭，爲禍既烈；則信教自由，析宗教於國家，早爲人心所渴求。公私界立，政治乃與宗教分家，法律乃與道德分家、——歐洲人之道德原與宗教相裹混的，此裹混實種下屏道德問題於國家外之因。於是國家乃祇管人的生活，不復問其生活之意義價值。——像這樣的國家，全非舊日中國人所可想像其可以有的，所可承認其當有的。中國並沒有禁慾主義的宗教；然而爲其最力的反對者，正在中國人。

中國人與西洋人同是肯定人生的；但他不承認將人生放在慾望上面，生活就是慾望的滿足。他與西洋人同是注重現世的；惟其注重現世，乃益有其所致謹而不敢苟者。他不承認慾望，承認什麼？他所致謹而不敢苟者什麼？不得已而强爲之言曰『理？』亦就是人生的意義價值所在；理慾之爭，義利之辨，非此所及申論；我們但欲指出人類有其一極强要求，時時互以責於人，有時亦內以訟諸己；從之則坦然泰然，怡然自得，而殊不見其所得；違之則歉恨不安，彷彿若有所失，而殊不見其所失。——這便是所謂理。此其所由來，就爲人類與其他動物甚相似而大不同。在物類生活，就是這麼一回事，無有從違可言；而人類生活儘多歧路。在動物生活沒什麼對不對；而人類行爲則是最容易錯誤不過的。人類之所以可貴，就在他具一副太容易錯誤的才能；人類之得充實其價值，享有其價值（人而不枉爲人，）就在他不甘心於錯誤而要求一個『對』。此即人類所以於一般生物只在覓生活者，乃更有向上

一念要求生活之合理也。嗚呼！對也，合理也，古今幾多志士仁人於此死焉，於此生焉！人類生命之高強博大於此見焉！使人類歷史而不見有此要求於其間，不知其爲何種動物之歷史也！奈何今之人必一則曰人類求生存；再則曰人類求生存；日從乎共產黨之後以生存利害解釋社會之一切，而不復知人心有是非，幾何其不相率入於禽獸之途也！是非之心，人皆有之；而中國人具此觀念獨明且強。此以中國古人得脫於宗教的迷蔽，而認取人類的精神獨早之故。在歐洲人心中所有者爲宗教上『罪』的觀念；在中國人則爲我自己對不對的問題。『德之不修，學之不講，見義不能徙，不善不能改，是吾憂也；』『食無求飽，居無求安，敏於事而愼於言，就有道而正焉。』——這是他的心事；這是他努力所在。唯以人類生活不同乎物類之『就是這麼一回事』也，其前途乃有無限的開展。有見於外之開展，則爲人類文化之遷進無已；有存乎內之開展，則爲人心日造乎開大通透深細敏活而映現之理亦無盡。中國古人之所謂修之講之徙之改之就有道而正之者，蓋努力乎理的開展或心的開展。以爲『是天之所予我者，』人生之意義價值在焉；外是而求之，無有也已！不此之求，奚擇於禽獸？在他看去，所謂學問應當就是講求這個的，舍是無學問；所謂教育應當就是教導這個的，舍是無教育；乃至政治亦不能舍是。固然以前中國國家之不要政治，祇重教化，有其事實的不得不然（註一）而『作之君，作之師，』政

（註一）參看前第八十六頁

教合一，自是他的理想。歐洲人可以舍其中世紀所傾向的未來天國，而要求現世幸福；中國人則不能抛却其從來人生向上的要求，而只要你不礙我事，我不礙你事，大家安生就得了。從歐洲言之，政教分離是可以的，或且是必要的；從中國言之，政教分離則不可通。——人生與人生道理必不容分家。

夫我豈不知政教分離，不獨在歐洲當時有其事實上及理論上的必要，而且在何時均不失爲最聰明的辦法。夫我豈不知天地間沒有比以國家權力來干涉管理人們的思想信仰行爲再愚蠢而害事的；居今日而還要談中國所謂『作君作師，』將爲人訝爲奇談，哂爲笑話。然而這都是眼光短的人囿於眼前之所見不足以語人類文化變遷之大勢者。在以往的社會是代表國家的統治階級妨礙個人太甚了；故近代來乃專求其如何不妨礙，而亟亟樹起個人自由的疆界。然而這自是一個消極目的。文化更轉進一階段時，則單單不妨礙是不算的，必須如何積極地幫助順成個人種種可能的發展。又在人的生存問題未有一社會的安排解決，則人生向上的要求亦不能有一社會的表現。換言之，其表現爲社會的要求，而社會盡其幫助個人爲人生向上無盡之開展的任務，固必待經濟改造後。尤其不可不知者，現在一般國家所行之法律制裁的方法，實以對物者待人，只求外面結果而不求他心與我心之相順，粗惡笨硬，於未來社會全不適用；非以教育的方法及人種改良的方法替代之不可。此教育要在性情的陶養；那麼莫勝於中國的禮樂。(註一) 所謂國家，將成爲一教育的團體；而凡今之所謂政

（註一）東西文化及其哲學小字本一百六十七頁。以前社會上秩序治安維持，無論如何不能說不是出乎强制，即是以對物的態度對人。人類漸漸不能承受這態度，隨着經濟改正而改造得的社會不能不從物的一致而進爲心的和同。——總要人與人間有眞妥洽纔行。

又一百九十四頁。現在這種法律下的共同過活是很用一個力量統合大家督迫着去做的，還是要人算帳的，人的心中都還是計較利害的，法律之所憑藉而樹立的，全部是利用大家的計較心去統馭大家。關於社會組織制度等問題，因我於這一面的學術也毫無研究，絕不敢輕易有所主張；但我敢說這樣統馭式的法律在未來文化中根本不能存在。如果這樣統馭式的法律沒有廢掉之可能，那改正經濟而爲協作共營的生活也就沒有成功之可能。因爲在統馭下的社會生活中人的心理，根本破壞了那個在協作共營生活之所須的心理。所以倘然沒有所理想的未來文化則已，如其有之，統馭式的法律就必定沒有了。彷彿記得陳仲甫先生在新青年某文中說那時偸懶的人如何要罰他做汚穢的工作，或即令受罰人去作，或令汚穢工作的人就工作減輕些。其大概如此，記不清楚。總之他還是藉刑賞來統馭大衆的老辦法，殊不知像這樣偸懶和嫌汚穢無人肯作等事，都出於分別人我而計較算帳的心理，假使這種心理不能根本祛除，則何待有這些事而後生問題，將觸處都是問題，而協作共營成爲不可能：現在不從怎樣泯化改變這種心理處下手，却反而走刑賞統馭的舊跡，讓這種心理益發相引繼增，豈非荒謬糊塗之至。以後只有提高了人格，靠着人類之社會的本能，靠着情感，靠着不分別人我，不計較算帳的心理，作去如彼的生活，而後如彼的生活才有可能。近世的人是從理智的活動，認識了自己，走爲我向前的路，走到現在的，從現在再往下走，就變成好像要翻過來的樣子，從情感的活動，融合了人我，走尙情誼尙禮讓不計較的路；——這便是從來的中國人之風。刑賞是根本摧殘人格的，是導誘惡劣心理的，在以前或不得不用，在以後不得不廢；——這又合了從來的孔家之理想。從前儒家法家尙德尙刑久成爭論，我當初也以爲儒家太迂腐了，爲什麼不用法家那樣簡捷容易的辦法？瞎唱許多無補事實的濫調做什麼？到今日才曉得孔子是一意的保持人格，一意的要莫破壞那好的心理，他所見的眞是與常人不同。以後既不用統馭式的法律而靠着尙情無我的心理了，那麼，廢法之外更如何進一步去陶養性情，自是很要緊的問題。近來談社會問題的人如陳仲甫俞頌華諸君忽然覺悟到宗敎的必要。本來人的情志方面就是這宗敎與美術兩樣東西，而從來宗敎的力量大於美術，不着重這面則已，但着重這面總容易傾在宗敎而覺美術不濟事。實亦從未有舍開宗敎利用美術而作到非常偉大功效如一個大宗敎者，有之，就是孔子的禮樂。以後世界是要以禮樂換過法律的，全符合了孔家宗旨而後已。

又一百四十頁至一百四十二頁亦可參考。

治，在那時大半倒用不着法律制度則悉變爲禮。我前云『在近代法律制度後，更進一階段的文化便是禮；』意即指此。這些原都不是這裏所及申論者；不過爲破今人拘墟之見，略略指點一二。今人拘墟之見正自難怪他。他一面去古未遠，方得脫於干涉妨礙，如何肯放心得來？又一面正值生存競爭劇烈之秋，救死唯恐不贍，其實亦未暇作此理會。然人類之要求向上而自慊焉，則人類一天不滅絕，固一天不得息止；更且以文化之進，而此意識愈明瞭焉。又人類除非不生活，生活則必是社會的；更且必日進於有組織的社會生活。則如何導達暢遂此要求，終必爲社會之所從事；人類文化變遷之歸趣固將在是，可勿疑怪也。這件事又必將以中國人開其先路。此無他，中國人在昔既曾爲此要求，蔚成其民族風氣；其今後果有政治上之新途徑也，遂不能不與西洋有殊。西洋近代的民治，非政教分離不得開發出來；但中國的民治（果其有之，）則非政教不分不得開發出來。此我可斷言之者。

中國的民治如何由政教不分以開發出來，此不及說（以後談村治內容時當具陳之；）此所欲言者，只在政教果分如西洋近代民治，非我所能襲耳。祇要看清西洋近代政治是如此一回事，是與中國從來精神不合，全不能滿足中國人精神上無形的要求；則我之不能學他，亦既可明白矣！天下原無乾脆的模倣襲取，無模倣不有創造在內，絕不是不費力率率湊合便行的。而況要組織新國家，走出一條新政治途徑，這是何等需要努力的大創造！此新途徑又非徒藉少數人物所可完成，而有待於多數

人有形無形直接間接的力氣參加乃可；此自爲吾民族的大事也。凡創造都是生命中見精采處，在個人如是，在民族如是。於此際，你要激發一民族的精神，打動一民族的心——他生命的深處——而後他的眞力氣眞智慧眞本領始得出來，而後乃能有所創造，有所成就。然而你今懸的如此其卑——只在他固有民族精神底下；所以刺激之者，淺在膚表，穀不到他的心——他的心方隱在高處精神振拔不起，力氣開拓不出，其結果只有糟與劣而已；尙何能有積極精采可言！二三十年間現象不旣可見乎？所謂不能學他者，意正謂此。

中國人求前途，求新生命，乃求之於孕育發展資本主義帝國主義之歐洲近代政治制度，無乃不可乎。中國今後而有前途，則其開出來的局面，不能不比他旣在歷史進一步，不能不視西洋近世史高一格，這亦可說是一個定命論，曾慕韓先生一派的國家主義者，張君勱先生一派的熱心民主政治者，所以均爲不識時務，一則拿着過景的西洋貨（近代國家）當好東西；一則拿着歐洲政治的舊路當新路（張君等十七年出版的雜誌名『新路』）而其病則均在不能致察於此理，亦適與光宣年間的思想同其命運而已。十三年以來之後期民族自救運動，雖一般的是西洋貨，然其反資本主義，反帝國主義，薄國家主義而不爲，懸世界大同以爲的，可謂能進於前之富强論矣，獨惜其方法不善耳；不然則中國民族之前途，未嘗不可於是求之也。

我們政治上第二個不通的路——俄國共產黨發明的路

在一九一一年以民主政治爲企圖的中國革命以後，十多年不見所企圖的成功，反而去原有希望愈遠；於是革命運動乃從另一種途徑而再起，是即十三年國民黨改組容共以來的國民革命，我所謂民族自救運動的後期運動也。所謂另一種途徑，寬泛言之，則爲感受着歐洲大戰後的潮流而來；徑直的說，即是採自俄國的布爾西維克。布爾西維克自是一個企圖經濟改造的黨，然而他這種企圖的成功，則將寄於他的『革命政治』——這是他的新發明。中國人因亦想取徑於此，排除國外壓迫，國內障礙，建設理想的國家；近以自救，遠以世界大同爲期。雖然這後期運動，特別將前期運動所忽略的經濟問題，看得十分着重，是從布爾西維克得來的眼光；而關係影響最巨者，却還在政治方面所摹取於他的方法手段。究竟俄國共產黨從他的革命政治能完成他的企圖否，我們未敢論斷；但中國人現要抄他的方兒，是不是能抄得來，則爲我們不能不一研究者。——

一　取法於共產黨的必要

羅素說，俄國『黨治』是共產黨的新發明，爲寡頭政治開一特例。（註一）這話誠然不錯。從來政治上的途路，總不外兩大分別：一是少數政治，或云寡頭政治；一是多數政治，或云民主政治。雖然這兩種政治各有其幾種不同的形式，然而在少數政治裏面，像共產黨這樣，既不是世襲的貴族，又不是教皇巫師，又不是富豪財閥，而是一般『同志』，則爲前所未有。此一般人以一種政治經濟上的主義信仰爲中心而結合，從其對現社會的觀察，憑藉其一定的基礎勢力，採取其一定的步驟，努力實現其一定的理想，而這理想又是他本身（寡頭政治）的取消否定，實爲特殊新穎。此於改造社會，建設理想的國家，似甚合用。所以羅素說，這對於解決東方的政治問題，是一個很大的貢獻（註二）爲中國設想，似更合用；我們試列舉幾點去看：

（一）凡爲一種社會改造或革命，總出於一部分人或一階級之意，而非社會全體；所以革命天然是由少數人來作的。倘若這革命具有一大計劃，或一複雜的改造方案，而又處境艱困危險；則此方案計劃的執行，外面環境的應付，更不能不有賴此少數人；所以革命黨一個期間的專政，亦事實上所不容已。在中國擁有這樣無比的多數人口，而又民智不開，其改造事業，尤不能不以

（註一）見羅素著工業文明之將來，有鄧家彥高佩琅兩種譯本。

（註二）見羅素著工業文明之將來。

少數人任其功，這是很明白的。

（一）這少數的社會改造者，如何能有大力量來作這旋乾轉坤的大事業呢？那必靠團結組織。少數人原敵不得多數人，然而結合組織起來，則大力量於是發生，足以宰制多數人而有餘。所以『黨』是必要的。在中國散漫愚闇的多數人口，不能自成勢力，而只聽軍閥之魚肉宰割，固勢所必然；若非由一般覺悟分子起來團結組織，發生大力量，以上抗軍閥而下導民衆，更進一步，取而代之，作一個到達民治的過渡橋梁，則將何以換過這軍閥的局面？又將如何一步實現了民治之局？所以舍覺悟分子集中組織一個革命黨，於解決政治問題更無辦法！

（三）中國此刻問題，不單在政治，尤其緊要的，是經濟問題；即民治之實現，亦必有待於經濟條件的進步，但走怎樣一條路以發達產業呢？即順着走資本主義的路，要像中國現在的情勢任其自然，不加計劃調度推進，猶且莫望成功；而況不肯走資本主義的路？其必賴國家權力居上之意識的選擇、計劃、調度、主持而進行焉，夫然後庶幾可望；蓋斷然也。所以非有主義（非資本主義的主義）有理論（從歷史的解釋社會問題，以說明其主義）有計劃辦法（本於其理論，所為實現其主義的設計）的一個革命黨秉政，運用國家權力以為之，必然是不行。如果對於中國要走非資本主義的路不發生疑問，則對於布爾西維克式革命政治的採取，所以必要，亦即

可認識了。

(四)無論要解決政治問題，要解決經濟問題，都要打倒帝國主義，取消不平等條約才行；這在今日，幾於三尺童子皆能言之。爲對外計，更不能不集中革命勢力而統一之，俾成一渾全的大力量，以外抗强鄰，解除種種欺壓束縛；所以一個總攬全局强有力的革命政府，自是十分必要。

二　取法於共產黨的不可能

以上四點只是舉犖犖大者，說明亦欠周詳，然而其爲必要，似甚明白了。但要此事成功，却亦非容易——

第一、必須有好方法團結成此一大力量；

第二、必須有好方法保證此一大力量用得正當，不致走入歧途。

於第一層無把握，則根本不會成事；於第二層無把握，則必致有反乎自己初意的結果。然此在布爾西維克都是慮之已早，計之甚熟，而布置的很好者。中國人有幾分聰明的，看了這方法巧妙，便想我們正好照方抄襲。縱然事實條件不盡相符，亦不妨善師其意；好在布爾西維克之於馬克思已只是師其意了。所謂十三年改組以來的國民黨，無非走這一條路而已，照他們——自馬克思以下——自己

所標榜的，嘗有『歷史的』『唯物的』……一套話語；大約原初是設想憑藉一種準機械的力量以謀社會改造之推進的。換句話說，他們原意是想走『因勢利導』的路。從其勢，必要有一大力量產生，而更利導使之強大，從其勢原必向一定方向以趨，而更利導使之明確。唯其是勢必如此的，是準機械的，所以於第一層第二層自是都有把握。固有之形勢愈強，方向愈明，則後加的人力愈小，亦愈有把握。然布爾西維克之所為，其視馬克思之所設想客觀的形勢固已較弱，方向較不明，幾乎都賴主觀人力為之調製，儌倖或有成功。至於國民黨之在中國，其可取的形勢直是沒有，視布爾西維克更不逮甚遠；人力直無可施，把握二字更說不上。我們縱算是唯心論者，而他們自號唯物論的唯心傾向似乎比我們更大呢！

馬克思以機械觀的眼光來解說社會的蛻變改進，我想在歐洲或是適用的。人類比諸其他動物本來特別見出其能為事先的考慮思量而有所揀擇趨避——這便是所謂意識。因此人類的歷史似乎就應當不是機械的。『機械的』這句是指意識之先意識所不及或意識無容施的。然我之有生本非意識的；有生以後，生命本身自然流行，亦幾乎是意識無容施的（注意幾乎二字）意識為他用，被他所左右而不能左右他。單就一點一點上看，似乎意識作主；橫覽社會，縱觀歷史而統算起來，意識之用正不出乎無意識，生活上基本的需要尤其當先；（基本需要的範圍，是隨着文化之進而俱進的）

則看成是機械的，而從經濟上握其樞機，推論其必然之勢，亦何不可。唯物史觀所以說來近理的，大概是這原故罷。然而這祇爲意識被役於盲目的生命，故只在這圈裏轉，而不得出耳。使一旦意識之向外用者，還而對於生命本身生其作用，則此圈遂破，不得而限之矣！例如中國文化和印度文化的產生，便都是超出這唯物史觀的圈外了。——中國文化和印度文化有其共同的特點，就是要人的智慧不單向外用，而回返到自家生命上來，使生命成了智慧的，而非智慧爲役於生命。但這意識的回向生命本身，就個人說，不到一定年齡，即生理心理的發達不到相當程度，是不可能的；同樣地，就一民族社會說，基礎條件不備，即其文化的發達不到相當程度亦是不行。所以東西各民族早期的文化大抵相去不遠，唯物史觀均易說明。到得後來，則除歐洲人尙復繼續盲目地奔向前去外，東方有智慧的民族，則已變轉了方向。其最大的見徵，即在經濟方面生產方法不更進步，生產關係不更開展，現出一種留滯盤桓的狀態；千年之後，猶無以異乎千年之前，唯物史觀家莫能究其故。而在唯物史觀家所謂『上層建築』的法律政治及一切精神的生活過程，應視其經濟基礎爲決定者，在東方殊不盡然；有許多處或寧說爲從上層支配了下層，較近事實。至於歐洲人之爲盲目的前奔；這亦有一大見徵，即在其到了工業資本主義時期，經濟上的無政府狀態，以及破壞最大的歐洲大戰所含經濟上的機械必然性。總之，若沒有以經濟爲主力而推動演出的歐洲近世史，亦不會有馬克思紬繹得唯物史觀的理論出來；大

體上這理論亦唯於歐洲社會史可以前後都適用。倘必以此為準據要普遍地適用於一切民族社會，恐其難通；尤其本此眼光以觀測印度文化或中國文化已開發後的社會是不免笑話的。

更進一層說，彷彿物體自高處下落一樣，離地面愈近，速度愈加；歐洲社會到近世晚世以來，其機械性亦愈演愈深。這時節，意識不但無救於其陷入機械之勢，而且正為意識作用的發達，愈陷入無法自拔的機械網阱中。使得近代社會日益演成為機械的關係者，舉其大要有三：一是經濟；二是工業；三是科學。三者各為一有力之因；而尤在社會關係的一切經濟化，經濟的工業化，工業的科學化，互為連鎖因緣以成此局，而歸本則在科學。科學者，人類意識作用發達所結之花。今日一切成了科學化，即無不經意識化。於是就化出了這天羅地網！人類之有意識自生物學上看是一種解放，却不料乃從意識而作繭自縛也。此皆由意識居於被役用地位之故。然於今更不得自休，只有這樣走下去，倒要他澈底才行；澈底自然得到解決。——歐洲問題的解決或者更無他途呢？

如馬克思派所說，資本主義社會孕育了社會主義社會，於其成熟之期，便蛻去資本主義的殼而出現了社會主義社會。於此舉三點為論據。一是從其無秩序的生產而隨着愈演愈劇的恐慌現象，以知其結果不使資本主義趨於沒落不止；這可以說是資本主義的自壞作用。二是從其生產行程日益為社會化的發展，生產機關名義上握在資本家手中，暗地裏已造成是社會的，以知其結果恰是創造

未來社會的經濟基礎；這可以說是資本主義對未來社會的準備作用。三是從無產階級數目日益加多，他們的組織和階級意識的日益發達，階級鬥爭之日益偪緊而無可轉圜，以知資本主義不但一面自壞，一面爲新的作準備，並且培成這敵面大力量，迫改造機會到來能動地去實行；這可以說是資本主義的他壞作用。所以資本主義的覆亡，社會主義的實現是歷史的必然。所謂共產黨便是領導着無產階級來革命的特殊組織。因其在歷史上一步趕一步，能進不能退，而却又構成個兩相對抗的形勢擺在前面，相激相宕，勢偪處此，儼同物理學上的裝置一般，所以我們上邊說他是『一種準機械的力量』。固有形勢既達於準機械的地步，那不過加一番因勢利導的工夫就好了。前舉第一第二兩層問題原自有客觀的保證；再加一道工夫，當然把握更穩。馬克思乃至列寧本領的高處，就在能認取這客觀的形勢，窺見其中的樞紐機械，善爲加功利導而運用之，除此而外，更無其他巧妙。若以爲手法高的人便可如玩幻術的一般無中生有，那就錯了。此義既明，則我不知以文化路數歷史背影絕不相同的中國社會，要想抄襲共產黨方法辦黨以造一大革命力量，果如何可能？藉使各種方法手段並用，此一大力量以胡亂湊併而出現了，但要保他不流於反動而葬送革命前途，又如何可能？亦許有人方在自詡獨出心裁，不肯承認他的抄襲共產黨，並且事實上好像十三年改組以迄於今，黨內派別雜出，異論繁興，亦未可一以概之。然是抄襲不是抄襲，最好照北京人的一句話『各人心裏分好了。』流派雖多

不同，自我看去無大兩樣。並非我籠統，實在從十三年改組開出這風氣以來，百變不離其宗，所犯的病本都一樣。我有歸總一言斷定的話：中國社會往高裏說則已超過了機械性，往低裏說則够不到什麼機械程度，總之根本上是極不機械的；而你們諸公却覺得隔壁人家操弄機械的手法巧妙可愛而摹擬之，以為不易之方，這便所謂聚九州鐵鑄一大錯了！

以下我們將分條逐一指點來看，此事是如何的不可能。

三　第一階級基礎難

第一、我們便要看像共產黨所憑藉的那種準機械的力量，在中國社會有沒有？照馬克斯所設想共產革命應以近代產業工人的無產階級為其革命的基礎力量——共產黨的社會基礎即是無產階級。因此中國的革命家亦常喜歡談他們自家的階級基礎問題。本來要摹擬共產黨的手法辦黨來革命，這自是根本的必要啊！革命就是階級鬥爭；那裏沒有階級基礎的革命黨？總要必先着尋個根據才是。然而如近世的產業在中國又有幾何？由此而來的無產階級其於全社會比例當然微乎其微；簡直可以回答沒有那種準機械力量可資憑藉。好在中國革命家原不過竊取其義，亦不須拘執如此。所以就有農工小資產階級（或云小市民）同盟之說了。此說不獨出於國民黨左派，總聞『自十五年夏

間以來，曾爲大多數革命者所公認。』(註一) 三者之中，農工尤爲主力所在；且有人主張構成黨的成分最好有一定的比例：卽農居百分之五十，工居百分之三十，小資產階級應居百分之二十。(註二) 倘照此比例以向社會吸收革命份子，則黨的基礎自植於一定階級之上，代表這些羣衆的利益，得這些羣衆的擁護和推進，必然有力量，而且向一定方向以趨了。便是布爾西維克在俄國，亦以產業的發達有限，單靠產業工人力量不足，未嘗不大大借重農民；雖然農民在共產革命裏是不中程的。而況我們行的是國民革命，不是共產革命，原自有我們應有的羣衆，何必同。——這可謂摹擬隔壁人家操弄機械的手法之第一步。

原來所謂操弄機械的手法，其精義亦只一言可盡，就是要領會得兵家用兵之法，而以戰陣攻取之意行之便好了。請看近年談革命的各定期刊物的命名，總不外『前鋒』『衝鋒』『前進』『進攻』『猛進』『猛攻』『環攻』『夾攻』『突擊』『戰線』——眞好比商店字號總不外『興』『發』『隆』『盛』一樣。像適才所云，便所謂要造成農工小資產階級的『一條聯合戰線』，農工爲基本隊伍，小資產者爲同盟是已。但比之用兵微不同處，敵我兩方以及左右前後的形勢，皆客觀

(註一)語見前鋒第十一期公孫愈之文中

(註二)見陳公博著各篇文中

既定的事實而不可易，祇能從知彼知己因其固然而善用之以取勝，沒有什麼出奇制勝的。所以這革命的基本隊伍是否可靠大有審量的必要。嘗聞顧孟餘先生於『什麼是階級』一研究的最為精審。他分析職業、階級、身分三者不可相混；其有以貧富或所得多寡來劃定階級者大是笑話。中國社會，在他看來，大體是職業社會而不是階級社會。階級的特徵在生產工具生產工作分屬社會之兩部分人；一部分人據有生產工具，而他部分人專任生產工作，造成剝削和被剝削的關係，如歐洲中世封建社會的階級或其近世資本社會的階級者是，似此階級，中國殆不存在；其所有者祇是職業、身分之殊。（註一）大約階級一詞，如從廣義解作層級重疊之意，則中國或亦有之；獨若儼然彼此敵對兩大壁壘的階級，則中國實未曾有。然作革命基礎的階級，固非儼成敵對形勢者是不中程、不合用的。農工小資產者的一條戰線，原不過強為劃分的，未見得是可靠的革命隊伍罷！若以為重疊的層級中，總有處於政治上或經濟上較不利的地位者，聯合起來，未始不可權當那真的階級而利用之；此誠不失為革命家的一種好策略。但如孫中山先生之言，中國無非是大貧小貧，原沒有幾個大資產家，則中國人不在這農工小資產階級之內的亦就很少了——階級基礎廣漠寬泛到如此，猶得為階級基礎麼？大約所以要分別基本隊伍與同盟者，所以要黨的成分比例上小資產者必居最少，其用意胥在此，亦可謂具見匠

（註一）見前進雜誌署名公孫愈之各文中

心了。然在農工們究竟革命不革命，似尚待分析。曾見有人，從苦痛最深，即地位最爲不利上推論農工階級是最革命的。推算着說道：『中國有產業工人三百萬，手工業工人一千多萬，僱農一千七百多萬，佃農一萬四千萬以上，還有店員當然亦是勞動者，他們經濟地位與手工人相同，——這都是絕對革命的。』其實未免太樂觀了。

第一讓我們先來分析工人。中國所有近代產業工人甚少，靠他革命是靠不來的。更且他們生活地位比較其他粗笨工人和農民都還優越，在今日社會上未始不算幸運者。他但顧維持現狀而生活得安全，不願革命。廣州機器工會向來右傾，反對共產黨，而殊接近無政府主義者，即其一例。中國的工人大多是手工人。他們彼此雖亦有些組織，而實際上『同行是冤家』——這是人所共知的諺語。因爲他們與工業社會內無產工人性質絕異，——他們恆自有其生產手段，實是一有產者。無產工人同行共利害，而此則同行即爲商業上競爭者也。關於這層的情形，我想引陳公博著國民革命的危機和我們的錯誤的兩段話儘明白了。陳著云：過去工人運動當中最感困苦的，工人本身有下列兩個難點：

(一)地方主義　工人是一個階級，這不只是社會主義者的熟語，也是研究勞動問題者所承認。但是在產業落後的中國工人無處不充分含有地方主義。廣州的工人有各府的分界，上海的工人有各幫的分界，漢口的工人也有各縣的分界，甚至廬山抬轎子的也分九江幫和黃州幫。不要說工人形成一個階級非常困難，就在一職業以內他們要統一團體也非易事。一個職業以內

工人的力量是離心的。他們的爭鬥是向內的，這是勞動運動中第一個難點。

(二)行會色彩　中國行會有他們千數百年的歷史，不止手工業者一時不能變成近代式的工會；產業工人也受了這種極遠且久的行會影響。他們在一職業以內互相鬥爭，在一職業以外互相排軋。他們並不視工人是整個的，而視工人是分散敵對的。據我個人在廣州的經驗，一百件工人糾紛當中勞資爭鬥不過是百分之二十，職工與職工鬥爭佔百分之三十，同一職業的職工鬥爭竟佔百分之五十。農工廳所做的工作是「調停」和「仲裁」，總沒有時間去想出一個根本解決。這是勞動運動中第二個難點。(註一)

這就證明這些手工業者不是什麼『階級』不能結爲一大勢力，以向外鬥爭；亦就是缺乏革命傾向。

其次，讓我們來看農民呢。中國土地的分配狀況是怎樣，中國農民究竟自耕農與佃農是怎樣的比例成數，同時幾種不同的估計推論爭辯難決，我們亦不想從自耕農如何多那一面立論。然而因土地久已是買賣自由，遺產又是諸子均分，生產技術經營形態又無使土地集併之勢，所以土地的集散轉移是很快的。諺所謂『十年高下一般同，一地千年百易主』『窮伴富伴的沒了褲』藉見地主佃農升沉變化之易。形勢既如此不定，再加以農民散漫非常，只有個人，不成階級。將如何能期望他們革

(註一)陳孚在廣州任農工廳長

命？將如何能依以爲基礎呢？何况還有下列幾點：

（一）內地鄉村社會的錮蔽　這是因爲物質的不進步，交通不便，見聞太陋，風氣不開。在諸革命家自是二十世紀的人物；却沒看看內地農民猶是在那一世紀過活！恐怕相差幾百年不止。諸革命家即非游歐游俄，亦曾在沿江沿海呼吸過新鮮空氣，自要幹廿世紀的事；農民們却追隨不來！

（二）傳統的觀念和習慣太深　農業社會向來是最保守的此人所共知無煩多說。又何况是這技術簡拙，用不着文字的小農社會呢！中國文字本難學，農民生活上亦不需用文字，尤且無餘力求學。通算起來，中國人不識字的佔到百分之八十至九十；（註一）分開來說，都市視此應低減，鄉村視此尙有增加。不識字的人無知無識，甚少爲觀念的運用，意識的揀擇，而多是在迷信與傳統習慣下度生活。凡違反他的信仰，不合他的習慣之事，他都要拒絕。又何况是這歷史太久文化太老的中國鄉村社會呢！他們的信仰和習慣數千年沿用，無大改變，保守性格外深重。所以要向中國農民談革命簡直是碰壁不通。什麼『民主革命』『社會革命』這些外國話頭，怎敵得他源遠流長、濡染極深的傳統觀念和習慣勢力之頑强？

（註一）見東方雜誌二十五卷中國文盲問題

（三）消極忍耐性太强　蔽塞已是革命家難題，頑固更是革命家難題，然革命家或以爲『狗急了跳牆，』人當痛苦已極將亦不管什麼信仰習慣。無如中國農民具有不可思議的忍耐性，忍受人所不能忍受的痛苦；——這是西洋人所爲看了驚詫不置的。忍饑挨餓，至死無怨，頗能作到。任何欺凌皆以消極應付。所以在你以爲苦痛到這地步還不革命嗎？而他正自能够耐受下去；你其奈他何？革命家遇到這般不革命的民衆眞不能不長嘆一聲了！

在革命家想像他是『絕對革命，』其實他是與革命無緣的！我敢說，一切勞苦羣衆但有工可作，有地可耕，不拘如何勞苦，均不存破壞現狀之想；除非他們失業流落，或荒唐嗜賭，或少數例外者。然即至於此，仍未見得『絕對革命；』投身土匪，或投身軍閥的軍隊，或爲竊賊，或爲革命先鋒，在他們是沒甚分別的。這就因爲客觀事實沒有明白擺出來，叫他革命。本來人們初不必了解『革命』這名詞，而要在社會客觀事實明白擺出來他的前途應在那裏求，自爾走向前去。其奈可憐今日的革命方向——本應該簡單明瞭客觀存在，不待宣諸口而已喩之於心的——乃紛紜聚訟於學者筆墨間，連篇累牘，還在辨認不清，莫衷一是，蚩蚩之氓，更如何知道走向那裏去呢？曾見某君論文有云：『中國許多勞苦羣衆雖受了帝國主義和封建勢力的壓迫，以致流離失所，然而他們並不感覺誰是他們的死對頭，何處是他們的出路；以此中國革命幾十年，仍不能深入羣衆。』（註一）此言甚是，而猶有一間未達；我

竊恐其是永不能深入羣衆罷!

工農階級既有這許多不可救藥的缺憾與困難,那其次就要討論到小資產階級(或亦用『小市民』)了。小資產階級有餘時餘力求學,並且極易有接觸新鮮空氣的機會,甚少蔽塞和頑固之弊,頗有來革命的可能。事實上,中國革命在一九一一年那次就是靠游日學生和他們再教出的學生,在一九二六年那次就是靠游俄學生和他們再教出的學生。『學生革命』殆爲中國革命的特異處,亦許有他的必然性罷。然學生的家世總都要屬小資產者;小資產者在其社會上的地位關係究傾向革命乎?則又羣指爲搖易不定。所以提倡農工小資產聯盟說者,將其成分比例減少爲百分之二十,亦是不敢靠他們之意了。事實上,誠爾革命是他們,反革命亦是他們,確不是可靠的革命隊伍。

再討論到資產階級如何呢?曾見陳獨秀『中國國民革命與社會各階級』一文(註二) 照他的分析推論,則正是資產階級爲主;雖則他亦說國民革命是要處在國際資本帝國主義及國內軍閥兩重壓迫下的各階級合作才行。他敍說歷來資產階級傾向革命已有見端,而且『殖民地半殖民地的各社會階級固然一體幼稚,然資產階級的力量究竟比農民集中,比工人雄厚』(他倒認爲工人階

(註一)現代中國第三卷第一號李獻君論文

(註二)一九三二年前鋒第二期

級在國民革命運動中取何態度，乃是一個極重大而複雜的問題。）但普通談國民革命的，總多認資產階級爲革命對象；因爲中國資產階級差不多就是買辦階級或爲軍閥官僚的化身。一個階級乃被諸革命家有恰相反的認定，此因由諸革命家對於題目（國民革命）的認識稍有不同，推論起來不免大有出入，然亦可見其本身性質傾向之難定。他既可以爲革命主力，又可爲革命對象，當然不是什麼可靠的革命基礎了。

說來說去，究竟誰革命？殊不易確指。於是聰明的革命家頗不願再從階級上立言了；而有『被壓迫民衆』之說，及『覺悟分子』一名詞。

十七年南京中央黨部發出的黨員訓練大綱上說：「中國社會上，大體祇有農工商學兵婦女各界地位職業和性別的區分，而沒有階級對立的顯著事實；……所以全國被壓迫的民衆不能不團結一致共立於本黨旗幟之下……。」又說：『本黨的基礎是確立在被壓迫民衆被壓迫民族當中。所以從黨的構成上看，本黨是向被壓迫民衆被壓迫民族中去吸收革命分子，而不是階級化；從黨的效用上看，我們的黨是爲被壓迫民衆被壓迫民族求解放謀利益，而不是爲任何階級謀私利而革命。』像這樣撇開階級而不談，倒亦痛快；被壓迫三字亦極渾括含蓄之妙。可惜現在中國社會內，壓迫者與被壓迫者，正如易經上兩句話：『變動不居，上下无常，』好難分別呢。自軍閥、官僚、土豪、劣紳、以迄縣署一

名小小警察，當其在位有勢都能壓迫人；卻是轉眼下台失勢便被壓迫。土匪在今日社會內亦算一重要成分；當其綁票掇財算不算壓迫人？土匪本身算不算『被壓迫的民衆？』無論什麼國家，總要在國家制度法律有效之時，其中壓迫與被壓迫的關係方有可激，方可識別。此刻中國直捷了當的說，今日有槍便可壓迫人，明朝失槍便被壓迫；——蓋法律制度均已無效，唯槍有效耳！（註一）壓迫與被壓迫早已無從說起，公等知之否乎？請不如乾脆說一句，革命不但無一定之階級，並且無定人！

說任誰何人都革命，似嫌太無邊涯，於是巧妙的指出『覺悟分子』四字。自汪精衛以次各大領袖都喜說『各階級覺悟分子』這句話了；而且聲明『本黨是超階級的。』敢請大家注意：『覺悟』是心理方面的事，而非是客觀境地；若果說革命不革命視乎覺悟不覺悟，詎不以唯心論爲嫌乎？從此請不要再標榜什麼『唯物史觀』了！黨已『超然』自不須再覓基礎，卻不怕革命的力量，革命的方向，都弄到靈空圓妙裏去麼？當初所預想之儼同物理學的機械裝置，至此已完全拋棄；所預期之必然組成的大力量和必定不移的方向，自無把握。敵方我方兩條戰線已劃不清，還說什麼戰勝攻取的策

（註一）十九年十月三十一日大公報社論，有一段話錄如下：

一切支配於軍權之下，而非支配於法律。上自中央下至一縣一村，其代表統治權者唯是槍桿，槍桿所在，權力隨之。一切職業中之一切人民，隨時隨地皆是自槍桿上討生活。槍桿許其存則存，要其亡則亡。四萬萬人對於其生命財產事業言論思想皆無權，而唯聽命於槍桿。槍桿所有者之一喜一怒一動一靜皆足以影響四萬萬人民之生活。政軌云云從何說起。以十九年來國民普遍享受之事實，無須詳爲說明者也。

略？朋友！馬克思列寧以來祖授心傳的手法，請你們承認在此地用不上罷！

四　第二革命對象難

如上分析，革命家的基本隊伍聯合戰線，既已如此散亂危搖，然而果能望見敵陣所在，猛向衝去，亦未始不能徼倖一勝。其奈這些敵人，或則知其所在而不可躁進輕試；或則一撲之下，旋即不見，轉而出現後營隱身兩翼，再撲三撲，愈迷愈亂，手傷足殘，頭暈眼花，欲罷不能；——不罷亦不能！這便是中國革命的現況寫眞。（註一） 蓋不惟革命的脚下基礎難得踏實，抑且革命的眼前對象目標亦正自難捉到也。

大家或以爲革命對象在國際資本帝國主義者和軍閥甚屬明白確實，尚何所疑？我以爲這只是不用思慮的話；如細心思之，則知其正大有問題在。試分別論之如次。

大家說我爲被壓迫民族，壓迫我者即是歐美日本各帝國主義；敵我豈不分明？這一層，因其在民族間，所以界別最清楚；較之在民族社會內，從階級上尋求敵我界別容易。因此革命領袖有欲置黨的

（註一）此文寫於十八年秋冬間，其時的癡心革命家蓋頗有『手傷足殘，頭暈眼花，欲罷不能，不罷亦不能』之感。若今日則『國民革命』一詞早已變成假面具而玩弄之，說不上『欲罷不能，不罷亦不能』矣。

基礎於整個民族之上，專從民族問題闡明革命意義，而重在以帝國主義爲目標者。如汪精衞覆林柏生書於林所謂『本黨在於集中被壓迫民族中各階級最覺悟革命分子，組織之、訓練之、使成一超階級的革命黨』大表贊成，以爲反共以後之今日最緊要的工作，莫過於清釐本黨理論，而此則已解答了其中最緊要的一個難問題。且引申其說，舉民權主義民生主義皆歸重在民族問題，而總結云：『所以本黨所代表的是民族利益，實在是三民主義裏邊一貫的道理。』（註二） 這外面是一個堂皇的態度，內裏實是一篇巧滑的措詞。因爲實際上並不能對帝國主義者進攻，而祇是對內作戰。對內作戰，在他亦極有說詞：『軍閥是帝國主義的工具，非先剷除國內軍閥何能對外？且剷除軍閥已就是對外了。』當你從理論上向他討問黨的階級基礎時，他便遁藏於民族間的問題而不說是階級問題；——階級問題實說不清也。當你從實際行動上向他討問革命的目標時，他又自外轉迴到內，閃避開民族間的衝突鬥爭；——民族間（國際間）的鬥爭實不敢輕動也。明明鬥爭於民族社會內，而不欲居其名明明不能對外族積極進攻，而欲標其名。縱不是有意騙人，亦是他自己有莫明其妙者在，而騙了自己。我們非將不能積極對外進攻的苦情自行揭出，不足以戳破這巧遁之詞，不足以見革命對象之難言。

我們之不能對外進攻，還用多說麼！事實是最有力的雄辯十七年北伐時，日本出兵山東，演成濟

（註一）前進第一卷第六期

南慘案，完全是挑戰行爲而革命軍馬上退避三舍。日兵强駐山東一年，莫敢誰何，至於要繞道行軍才得完成北伐。試問天下有這樣遇見革命對象（如其領袖所言，更且是唯一對象）就趕緊迴避不遑的革命軍麼？天天喊着奮鬥！打倒帝國主義！等到遇着他，又向後轉！這是什麼原故？乃更若今日者，日兵佔領東三省，我以不抵抗著聞；數千萬同胞淪於亡國之慘，而軍事領袖引據總理（革命黨魁）的話，若眞動兵則日本人十日便可亡中國，還是不主啓兵端。（註一） 致形成『打倒帝國主義』與『無抵抗』並存不悖之奇觀！這是什麼原故？如其單單譏笑革命軍膽怯，那就太淺見，太不用心了！

豈但如此。我卽欲從經濟上不合作，表示對帝國主義者的反抗，亦且有時不配說呢！十六年革命政府在武漢之事，可以爲證。試摘陳公博著『國民革命的危機和我們的錯誤』如次：

> 我們到達武漢以後，帝國主義者對我們曾爲消極反抗的總退却；其結果直至我們無法可以救濟。工人直接因之失業者三萬七千人；連帶商業和手工業者失業的，去年五月間我約略統計，大概要救濟的約數是十二萬人。——這是關於工人失業的一種恐慌。
>
> 武漢每月銷煤量自六萬噸以至八萬噸。爲着帝國主義者的退却，粵漢京漢兩路大起恐慌。兵工廠水電廠和其他商辦工廠時時都有停工的危險。五金缺乏，兵器製造額亦不如前；在北伐進展期間而至兵器的製造停頓，多麼危險！美孚和亞細亞計畫停業，長

（註一）二十一年一月初間蔣介石在杭州發表談話

江上游幾乎入了夜間缺乏燃料的狀態。——這是關於原料缺乏的一種恐慌。

自英美下了在長江的僑民總退出以後，太古怡和已預備停航；縱不停航亦停運商品。江漢關的稅務司有一天收過四百餘元的稅。長江上游的商業可以說幾乎停止。這麼一來本無幾何的社會經濟完全破壞。政府的財政亦無從以維持。——這是關於交通缺乏的一種恐慌。

……所以去年四月至九月半年期間，工人和外交部所打筆墨官司，外交部和外國領事所打筆墨官司，都是要求外人復業。歸根一句話，我對帝國主義亦爲總退却的妥洽。

陳公博因而很痛切的說了些老實話。他一則曰：『在目前我個人最感痛苦的，如要國民革命成功，非打倒帝國主義不可；但同時果要國民革命成功，先妥協帝國主義不可。』再則曰：『……所以我很感覺帝國主義不倒，國民革命不會成功；但要國民革命成功，先要對帝國主義者妥洽。』三則曰：『國民黨的政府……無形中不得不對帝國主義妥洽；在我個人的批評；對帝國主義爲某限度的妥洽是對的。』蓋事實上，國際資本帝國主義者原重在經濟的侵略；我們受他侵略既深且久，固一面喫虧愈大，而一面亦愈依賴於他。好似吸雅片烟一般，烟癮愈深且久，身體愈傷，而愈離不了他。所以他若將其經濟侵略手段一旦驟然撤回，我們便大起恐慌，支撐不住；反倒要哀懇於他『請你還是侵略我罷！』所謂『士氣』無非利用其一點敵愾之心；照這樣，士氣安得不墮？革命隊伍何能維持不解潰？這條

戰線誰復能聯結?此即我所說『革命對象難;』而黨之所以終於無辦法亦卽在此。——然而我所謂『革命對象難,』其義猶不在是。

上面的話不過指證我們對帝國主義者,以武力反抗,或經濟上不合作來反抗,眼前都不行;彼此力氣强弱相懸,較量不來。這只算革命難,不算『革命對象難。』却是革命對象之難言,正可從這裏發見出來。中國革命軍爲什麼自己要迴避革命呢?就爲得革命難麼?我想革命難易本來不會成爲問題的;其所以成爲問題,知難而退,正因爲他有『知易而進』者在。換句話說:他有兩條路可走,或者革命,或者不革命。更明白地說:他因爲對帝國主義者有運用外交一路可走,所以到底不肯開戰。從其事屬兩可,就見出分際不到,帝國主義者不是眞正革命對象。因爲有外交可講,就見出彼我各爲一國家,而是國際間的關係。民族間可以有革命,卽所謂民族革命;是國際間(此一國家彼一國家)却無革命可言。我們如果同印度或朝鮮一樣,乾脆做英國或日本的殖民地;那自然除革命外還有什麼出路?英國或日本帝國主義者自然是我們的革命對象,還有什麼疑問?但今日我們無論如何還算個獨立國家或半獨立國家;各帝國主義者對我之壓迫侵略無論如何嚴重,還不曾直接統治,而借着一部不平等條約。於此際,最激烈的辦法亦不過通告廢約。他不承認廢約而開戰;那是一種國際戰爭,似乎不好喚作革命。雖然實際意義上,亦許同革命差不多;而究竟不同一點。這一點不同,關係正非常之大;——

一切差錯原都發生在疑似之間。由此而革命對象難言；由此而對於『這些敵人知其所在而不敢躁進輕試』；由此而兩相激宕的準機械力量造不起來由此而黨不能成功。

中國革命既已不到民族革命分際，不能實行對帝國主義者進攻；因此革命領袖欲置黨的基礎於整個民族之上，專從民族問題闡明革命意義，重在以帝國主義者爲目標，完全是句騙人的空話。在實際上原只有對內作戰，則其所認取封建勢力爲革命對象，是否合適，我們現在要接着討論的。『封建勢力』一詞一般革命家是指着軍閥貪官汚吏土豪劣紳等而說。其中自以軍閥爲首要；所以現在亦即是要問：軍閥果爲正確的革命對象否？

照我的回答，軍閥不能成爲革命對象。欲說明此意，須得先說明如何方爲革命對象；而更先要說明何謂革命。革命是一社會根本秩序的推翻與改建。然在人類歷史上，秩序與國家二者幾乎是不可分離的。先乎國家，則秩序之義殆尙未見；後乎國家而存在的秩序（無國家的秩序）則猶期待於理想之未來。自今以前，人類社會所有的秩序，沒有不是靠國家權力維持的；而所有國家沒有不是武力的統治。秩序一詞包含法律制度禮俗習慣，乃至其他類乎此的東西。當然其所由維持不全恃武力，而武力每爲後盾。革命就是否認秩序，否認這秩序背後根本的最高權力。所以革命就必是國家內裏面的事。前言民族間可以有革命，國際間則沒有革命，其義卽在此。而革命恆要以暴力行之，亦就是爲此

了我們雖然可以分別反抗異族統治的爲民族革命，爭求政治自由的爲政治革命，要求經濟改造的爲經濟革命；但一切革命實際總是一個政治問題。因爲實際都是要推翻那一種秩序的統治，而從新安排過。因此革命對象主要在對那秩序，其次乃對人。類如朝鮮人要推翻日本所加於他們的那種秩序統治；如其日本放棄那種統治，就沒有問題。不過日本人總是要擁護維持那種統治的；朝鮮人乃不得不以日本人爲革命對象。經濟革命並非要殺盡資本家；政治革命並非要殺盡皇帝貴族。不過一種秩序不利於這一部分人的，恰好即爲那一部分人所憑藉而存在；他要推翻，他要擁護，就發生了對人問題。絕沒有單單對人的革命。像中國從前的改朝換代，張家倒了，李家出來，沒有社會秩序（組織制度）的根本變革，都不算革命。——那祇是中國歷史所特有的一治一亂的循環圈。

如果我們在上面所說的話不錯，則我們將問：軍閥是人的問題，還是秩序問題？我敢決定說，不是秩序問題。我們遍查中國國家法律制度沒有軍閥這一條文。從民元的臨時約法一直到今天國民黨的法律誰亦不能指得出軍閥是根據何種法制而產生，是憑藉那部律條而存在，反過來看，很明白地正因爲軍閥而國家法律失效，而社會秩序破壞。他恰好是與法律秩序勢不兩立的東西。我早曾說：（註一）

（註一）村治第一卷第三期『建設新社會才算革命』答晴中君

中國今日正是舊秩序破壞了，新秩序未能安立，過渡期間一混亂狀態。軍閥即此混亂狀態中之一物，其與土匪只有大小之差，並無性質之殊（土匪擴大即升爲軍閥，軍閥零落即爲土匪。）他並不依靠任何秩序（如貴族依靠封建制度，資本家依靠資本制度）而存在；而任何秩序乃均因他之存在而失效而不得安立；——約法因他而破壞失效，黨章因他而破壞失效。他的存在實超於任何法律制度之前。他可以否認他自己的合理，承認他自己是社會一危害物，而於他之存在依然無傷。

這裏要注意的：他固然於民國的新法制上無根據，並且亦非從社會舊秩序傳統存在的；他固然於法律制度無所憑藉，更且無藉於道德觀念或宗教信仰。在一九一一年革命時，我們心目中毫不知軍閥這東西，亦且絕未聽說這名詞，明明是入民國後的新產物，故不得云傳統存在。社會上的道德觀念和宗教信仰向來有與國家法律制度協調一致的必要。因爲法律制度除了有武力作後盾外，更須理論擁護，使他成爲合理的。這在喜用階級一詞的人，就謂之階級理論。例如日本天皇的神聖尊嚴，不但憲法上有標訂，道德上、宗教上的維繫力更大。乃今日中國的軍閥偏不如此。社會人人詛咒軍閥，他毫不爲意；甚至他自己亦應和着詛咒軍閥。從來不見有這樣的反階級理論。這就見他毫無所藉於道德宗教的維護。這就證明他並不立於一種秩序之上。

軍閥既不是秩序問題，難道是對人問題？這亦不然。反對軍閥，殊非單對某何人；而實是反對政治上這一種格局或套式：政權附屬於軍權，軍隊儼若屬於軍事領袖個人所有，此一種格局或套式如其

不仔細分別的話，就謂之一種制度亦無不可。他蓋爲社會陽面意識所不容許，而又爲社會陰面事實所必歸落的一種制度；故不得明著於法律，故不得顯揚於理論，故不得曰秩序。然以其事實上的必要，故廿年來千方百計欲去之而展轉卒不出乎此局！於是要問：此社會事實與社會意識之間，何爲而不相應如此？以常例言之，則一社會中，其意識恆爲其現有事實所映發者；其事實又恆爲其意識所調整而拓展。二者互爲因果，息息相關，不致相遠；此社會秩序所由立也。假有社會事實既遷進而秩序未更，則發爲革命。革命之發作與成功，莫不有新事實爲根據，亦莫不有新意識（革命意識）爲先鋒，否認舊秩序，要求新秩序。新秩序此時蓋既伏於新事實而萌露於意識之上；絕未有事實所歸落與意識所趨向兩不相應如中國今日者，是則由社會事實以演自中國數千年特殊歷史者爲本；而社會意識以感發於西洋近代潮流者爲強；二者固大不侔。所謂中國社會問題原非發自吾民族社會之內，乃從外引發而來實爲革命之變例。（註一）社會內部自發之革命，大抵因新事實而有新意識，意識事實一致同趨。其著成新秩序也不難。從外引發之革命，意識與事實不侔；舊秩序既以不容於新意識被排而去（一九一一年革命）而新秩序顧又以缺乏新事實而安立不起來。在此兩夾間中，意識拗不過事實，就歸落到軍閥之局。爲中國革命對象的中國社會舊秩序，早隨滿洲皇帝之倒而不存；此不成秩序之

（註一）此處請參看村治月刊第八期『中國問題之解決』

軍閥制度，固革命的產物，非革命對象矣。他唯以無新秩序起來替代，故暫時消極存在耳。他不勞再否認；——因他並沒有被承認。他不勞再推翻；——因他並沒有建立。但盼望社會如何產造出一個替代的東西便可。說到此處，我們可以看出革命家以軍閥爲對象，而施其武力破壞之功的錯誤。

誰願意承認軍閥？然而要以武力破壞對付軍閥，則文不對題。從全局（軍閥之局）說，正是個秩序壞裂與不穩定之局；夫何勞武力去破壞？武力破壞適以加重其禍，延長此局！從軍閥本身說，毫無法律憑藉而自能存在；人人厭嫉，社會充滿反對空氣而卒能存在；其必有事實之不可移易者甚明。事實無進步，軍閥即一日不得去。武力破壞防礙社會進步；是助長軍閥，不是消除軍閥。因此，以武力解決軍閥的結果，不過是舊軍閥倒，新軍閥出！以暴易暴，無以自解。我前說『一撲之下，旋即不見轉而出現後營，隱身兩翼，再撲三撲，愈迷愈亂，手傷足殘，頭暈眼花，欲罷不能，不罷亦不能；』意正指此。革命至此，乃眞窮矣！

時至今日，革命家乃不能不自已打嘴吧，流於不革命以至反革命去。與帝國主義者妥協（乃至求妥協不得）早不必說；對於軍閥不亦有許多巧妙的妥協論麼！右派的『分治合作』唱之於前；左派的『以均權（中央地方均權）求共治，以建設（不以武力）求統一』應之於後。我們愼勿徒笑革命家的怯懦與滑頭，實在是誤於當初革命對象不清楚正確，結末自不得不如此。

大抵力量以愈得其用而愈出，以愈感受外圍壓迫而愈堅固。革命對象抓不到，革命力量無所施；不得其用而枉用濫用，那得不自己潰敗？（革命對象）我（基礎力量）分不清，沒有拘界，那得不散亂？——國民黨果又何從成其為黨？

五　理論統一難

要求『革命理論統一』的呼聲，現在固已是疲緩低微了；然而在當年（一九二七）清黨分共以後數年間，確真是許多青年和革命黨人最急切的要求呢。在以前的時候，事事取決鮑羅廷，一切跟着第三國際走，不發生這問題。尤且是革命高潮中革命衝動正強，未假思索；到一九二七年才轉入沉想研思時期，而理論爭辯開始。『國民黨代表的是什麼？』『國民黨要不要階級基礎？』『中國社會究竟是什麼社會？』『是國民革命還是全民革命？』諸如此類的問題，隨着政治上的變動，黨內的糾紛和革命高潮初落而聚訟紛紜起來。這聚訟至今並未解決，不過是疲下去就是了。

似乎黨內思想理論紛歧亦是平常事；俄國共產黨亦未嘗不紛歧。然而未若中國國民黨之極離奇幻妙之大觀的。三民主義既可從大學中庸來訓釋，而以孫中山繼承孔子；（如戴季陶）又可以從資本論來訓釋而化孫中山為馬克思。（如甘乃光等）高呼要破除宗法社會觀念打倒封建社會思

想，而在三民主義總理遺教裏面正不少發見。追隨總理多年的黨中先進，建制出一個政府表現五權遺訓；而其他領袖和黨徒們却認爲歸攏作一權，究竟五權應如何安排，誰亦說不清。像這樣離奇，怎能成爲一個黨？但你不要看作他們個人的笑話，這正是中國的現社會。中國的現社會原來是『集古今中外之大成』的大雜燴；所以孫中山先生的三民主義五權憲法亦就是『集古今中外之大成』的大雜燴。孫先生領導的國民黨是幾十年來中國民族自救運動唯一大集團，又安得不離奇複雜，包羅萬有？

根本思想的駁雜已甚危險；尤其是與行動方向直接相關的革命理論莫衷一是，便無從成爲一個黨。革命所以一定要有他的革命理論，爲是要從問題的分析得到解決問題的方向之指示，行動即由此決定。然而根本上就說不清中國是什麼社會，亦就認不定是什麼問題，應當有一種什麼革命。自來中國社會古怪成謎；所謂封建社會資本社會例之舊日中國都不像。而在帝國主義侵略下的今日中國，問題似更複雜，社會內部問題亦有，外面問題亦有。誠如孫先生三民主義之所示，中國革命包含民族革命（爭求國際平等），民權革命（爭求政治平等），民生革命（爭求經濟平等）。一個革命包含三種革命意義，已覺頭緒紛繁，無從着手；而細究之，三種革命似又都不是。我未嘗在外族統治下，則說民族革命非眞；後兩種革命意識自外啓發而來，缺乏我歷史演出的事實根據，則亦非眞。不獨紛

繁更且混淆。於是或則說沒階級，或則說有階級；或則從這觀點而認某階級爲革命對象，或則從另一點上認某階級爲革命主力。總之，在革命理論界中，有兩大可注意現象。一是極見紛歧；一是每每流於靈空玄妙，如所謂『全民革命論』『超階級的革命論』『各階級覺悟分子革命論』等等不一而足。何爲而若是？這斷非誰願意紛歧，而自有使之不得不紛歧者在。這亦許因爲中國文人喜說不着邊際的話，或東方人天生一副玄學頭腦；然正恐事實上亦有逼着他不得不走入渾玄者在。——你不要看作這是某個人的笑話；這正是中國的現社會所映射出的文章。

在十七年國民黨中央黨部頒發的黨員訓練大綱上，曾有這一篇話：

> 各被壓迫階級結合的黨——代表被壓迫民衆被壓迫民族的利益，換句話說代表各被壓迫階級的共同利益，澈底推翻一切壓迫勢力，反對妥協改良，同時對於各壓迫階級相互間的利害衝突加以合理的調節，預防階級鬥爭的慘劇，並從根本上消滅階級的存在，以期實現一切被壓迫民衆被壓迫民族的共同幸福；所以要嚴密各被壓迫民衆被壓迫民族的團結，以防止革命鬥爭歷程中戰鬪力的分散，而一致朝着由國民革命進於世界大同的道路前進；他的革命性是合理的、澈底的、恒久的；這便是唯一無二的中國國民黨。

滿紙的『階級』『壓迫』『代表利益』『衝突』『鬥爭』『反對妥協改良，』却又口口聲聲要『合理調節』『嚴密團結』『共同幸福』。一面從階級立場出發，一面又要扭轉階級的立場。

完全學得一套分劃眼光而持論强歸於渾融充滿一身唯物氣息，而終成其大唯心論。此絕非偶然的笑話，實大有他的苦處。

質言之，理論不成其爲革命理論，祇革命就是了；方向沒得準確方向，祇行動就是了。這就是中國的革命！此在前面『階級基礎難』『革命對象難』兩段話原已可表出，實無煩多說。然象這樣，又何從得成其爲一個革命黨？

六　結束上文更申一義

我們回顧本文開首所說，要行黨治亦非容易的話：

第一、必須有好方法團結成此一大力量；

第二、必須有好方法保證此一大力量用得正當，不致走入歧途。

如今看來，團結的好方法沒有；分崩渙散倒充分可能！不走入歧途的保證初不可得；亂走橫行，背叛了自己，頗有把握！黨且無有，何有於黨治。『以黨治軍，』『以黨建國，』『以黨治國，』『黨權高於一切，』……一切無非夢想而已！

就黨論黨，約略如上；更有爲談黨者所少留意之點，願一申言之。則這一套西洋把戲於吾歷史習

慣，民族精神至不合也。此在許多處可以指見出：——

（一）共同信奉一主義，要許多人結合起來往前走，此中國夙昔殆所未有之事；尤於中國士人風氣習慣不合。中國無宗教，而理性開發最早，所謂『讀書明理』要在啓發人的理性，而非有所信仰於外，服從於外，受支配於外；故其勢散，與共同信奉一個主宰，而崇服，而受支配者，其勢恰相反。故中國社會之散漫，其起因實在於沒有宗教集團組織，如基督教或回教者。於舊日士農工商四民中，結合起來成團體之事，唯工商尙多見之；農民以頭腦簡單亦尙可行；若士人乃最無團體者，他要『從吾所好，』而不願跟着人走路。他好出己見，而不聽人話。雖然『黨』是新知識分子發起的，並且要靠新知識分子居重要成分；但從士人傳下來的脾氣，不慣『黨』的生活，終究破壞了『黨』。因爲一時的摹倣心，終究敵不過好多千年養成的風習。

（二）因其夙來散漫無團體，故團體生活中的兩大要件，組織的能力和紀念的訓練，他都沒有。無組織能力則對於團體不是意態消極，好歹不管；便是喜歡把持，易生爭持而決裂。無紀律的訓練則行爲散蕩浪漫，工作不能敏活緊張。黨中人於此亦嘗感慨言之，摘錄以見一般：

在革命根據地的特別廣州市，區分部就不常開會；開會亦從沒有過總出席。而且省黨部或政治上稍佔重要地位的黨員，一百人當中沒有一個在區分部有過登記；一百次開會當中，沒有一次出席過區分部的會議。

最重要的黨員最不注意嚴守紀律的素養。例如總章所規定的黨員納費，黨員開會，不管如何，這亦是一個紀律。但據我所知，有幾個重要黨員月月去黨部購買印花，次次出席小組會議？更有些重要黨員至今並黨證而無之。人人都有蔑視紀律的習慣，紀律既像非爲我輩而設。

每次官吏就職都宣誓，決不僱用無用人員，不營私舞弊，不授受賄賂，如違背誓言，願受本黨最嚴厲之處罰。而每年因營私舞弊得免職處分的不知多少，實際上黨就沒有處罰過，嚴厲更談不到。是黨員犯罪只有政府處分，沒有黨的處分。甲地犯事的黨員，跑到乙地可以任事；有時不止任事，還可升官。

常時黨部派出一個特派員，以後這位黨員的工作怎樣，黨部絕不過問。這位黨員究竟到了什麼地方，黨部無從知道。地方民衆對於一縣的黨部不滿，省黨部很少考查不滿的原因和檢閱過去的成績。如果這個縣黨部執行委員被人打倒，省黨部便另派幾個委員。如果這縣黨部委員能站得住，省黨部亦樂得聽其存在。尤可怪詫的，爲着經費問題，爲着用人問題，縣黨部和縣長衝突，幾乎成爲普遍現象。遇了這種場合，省黨部一封公函送到省政府便算完事。黨部和縣長究竟誰的不是，省黨部懶得去管。省政府知其然並知其所以然，把這封公函一批批去民政廳，民政廳一擱便擱到毫無結果。

(三)中國士人個性發達，樂於自尊，不樂於依附；對於强權或大勢力易生反感。我不敢說中國士人都是如此；不過愈是有才有品的人個性愈强愈要如此。曾記得民國十四五年間張難先先生任瓊崖行政長，所轄有十三縣，要物色人才共襄治理。那時革命空氣正緊張，黨內外界別甚嚴。不在黨者即

不革命；不革命卽反革命。張先生更爲認眞，非黨人不用；用必入黨而後可。但因此發生一大困難，卽他的好朋友或好人才，他欲挽來共事者，均以不肯入黨而謝絕不來；黨人願爲他用者甚多，又均不好。他寫信給我，深有『好人不黨，黨人不好』之歎，此獨非可注意之現象乎？十七年黨軍初入北京，黨部張貼標語，大書『黨權高於一切。』某老士人過而笑之，於其日記中記云：這高於一切顯露着刀山劍樹的神氣；以强權壓人，不自知其可羞恥；便是從前的皇帝亦何能寫出「君權高於一切」來！（註一）『以力服人，非心服也』，其言實倡之數千年前；在我尙理性的國民固應如是。

（四）從乎中國社會之組織構造，使中國人無國家觀念，無階級意識，亦卽使中國人照顧其一身一家之私，而少超身家的公共觀念。西洋人反此。正以其勢相反，故中國人要講是非，而西洋人貴談利害；此唯講是非乃可以存公道；彼雖談利害亦不流於私也。今黨人謬襲利害觀以代是非觀，於吾民族精神於吾社會事實均不合。散漫流動又加混亂失序的中國社會，其政治上經濟上機會之種種不等，非限於階級大勢之定然，顧落於個人運際之偶然；個人自求出路於現狀之中，較諸破壞現狀爲社會謀出路容易得多；『非革命不可』的形勢造不成。不要說他不革命；革命了，他個人稍得地位機會，便留戀現狀而落於不革命或反革命去。故居中國而言革命，正當從是非心出發。凡今之否認軍閥者皆

（註一）此書者所親見，第不欲揭舉老先生之名。

從其是非之心而不從利害心。從利害，則朝害而夕利，爲敵爲友可以一時而變。今願不從其不可變之是非心倡導之，而乃欲依利害心爲基礎，無乃惑乎！其於吾精神不合，則參看前爲『我們政治上第一個不通的路——歐洲近代民主政治的路』文中『所謂精神不合者其四』可以明白。

(五)舊日之中國社會，其組織構造與西洋殊異：

一、大體上人人機會均等，各有其前途命運可求，與西洋之階級社會異；

二、倫理本位與西洋之個人本位的社會異。

由此兩異，其在西洋自然向外用力的，而中國人則心思氣力無可向外用，必須向裏用。凡此意義曾於『中國民族自救運動之最後覺悟』一文中（第六段）具陳之，不更申說。亦即由此兩異，故西洋有革命而中國無革命。革命就是階級鬥爭；馬克思所詁甚確。這自是西洋社會要有的事；中國社會顯何從而有之？中國社會只有他歷史上的一治一亂，改朝換代，而社會組織構造無何等變更，該所謂『換湯不換藥。』若革命則社會組織構造根本生變化。西洋人無時不在向外用力，而革命更是顯著的大規模的向外用力的迸發；革命黨更是糾合衆人爲有計畫步驟，有部勒辦法，有講究，有訓練的向外用力。此全非中國所有，抑亦非中國所能學。所以不能學，請審前作『我們政治上第一個不通的路——歐洲近代民主政治的路』文中『所謂精神不合者其一，其二，其三』三段自詳。

（六）中國是尙和平的民族，最寬容而有理性，鬥爭非所屑，以鬥爭教中國人，是悖乎其精神之大者。即此一點，足以斷定此路之走不通，這一套把戲之演不好。抑中國民族老矣；譬諸個人，血氣既衰，不流于巧滑近利，即落於呆板愚笨。非同乎少年血氣，可酣暢地精采地演一幕大武劇。質言之，他不能作革命鬥爭。血氣已不能用此時但問他還有心沒有心？有心有救，無心無救。然世俗固見不及此，妄欲用其血氣，宜有今日。（註一）

（七）中國實一『不像國家的國家；』數千年以消極不擾爲治。語其所以然，則殆有兩個原故：

一、自秦漢以後，變列國分爭之局而爲天下一統，外圍環境不同；

二、同時其內部構造但有統治者而無統治階級。

讀者請審我前爲民族自救運動覺悟及論政治上第一不通的路各篇，可知其意。若往若今，有知識的西洋人或日本人，於此雖不能道其所以然，要皆能注意揭出，表示詫異。其言甚繁，不可勝徵引。此中國歷史之特殊，固有目者所共見也。乃今之夢想黨治者（又近來驚羡俄國五年計畫成功者）昧味焉要舉數千年收縮不用的國家權力大用而特用之；一改消極無爲的政治史而積極有爲。豈今之

（註一）所謂民族衰老不衰老果于何定之？其衰老者是否同於個體生命之將近死亡？抑猶可有新生命開出？『有心有救，無心無救』何解？凡此問題必另爲文言之，此不能詳。

中國人已經不是原來的中國人，而滿換過一批人麼？豈今之社會條件完全變更了麼？不然，豈有數千年歷史而可驟變於一旦者？此譬猶多年不跑路的兩足，一旦要他大跑其路，吾不信其能跑得了也！嗚呼？亦適成其主觀的夢想而已！

（八）從前的中國人與其國家，殆成兩無交涉的狀態。老百姓向政府繳納錢糧過後，便有『他亦不用管我，我亦不用管他』之概。中國人雖至今自由無保障，不能比於任何國民；然自古確有比任何國民更多之自由。羅素云『在大戰時，人們譏稱嚴格主義為普魯士主義，現在稱之為布爾塞維克主義；我承認我對於這種觀念抱同情；並且有見於中國，而這種同情越發深厚；因為中國是最優游自如的民族。（註一）　布爾塞維克主義（嚴厲干涉制裁的生活）方且為歐洲人所不慣；其於數千年生活習慣正相反的中國人，更當如何？不問可知是調馳不來的。乃今之革命者昧昧焉從其主觀一時的貪慕（貪羨隔壁人家之工作緊張，行動敏捷，抑壓反動之有效）妄欲以之規律黨員，鉗制異己，施行於此頑皮的老社會。卒之本身先行不通，黨內先行不通，更說不到一般社會。原想黨員無自由，黨以外被統治的一般人民更無自由；唯黨有自由，卒之黨員自由，一般人亦自由（雖有時受殘虐干涉）反而鬧倒不得自由！——以其分裂牽掣，麻木不靈故也。不顧歷史，不察人情，宜有今日，夫何足怪。

（註一）見羅素著『工業文明之將來』

上舉八點，不過約得其要；我們可以重舉本文開首第二段的幾句話作結：中國社會往高裏談則已超過了機械性，往低裏說則夠不到什麼機械程度，總之根本上是極不機械的；而你們諸公却覺得隔壁人家操弄機械的手法巧妙可愛而摹擬之，以爲不易之方，這便所謂聚九州鐵鑄一大錯了。

十三年改組以來的國民黨之無前途，吾人在其全盛時代（十六年之初）既先察見而斷言之，更不待今日事實結果之證明。今國民黨雖失敗，而夢想黨治者猶大有人在；雖大有人在，而吾知其無能爲。誠以其想憑藉的客觀形勢，在此社會中固無有，而事實所有者乃處處與其預備需要的形勢相反；吾所命爲『後期民族自救運動』者大致將近結果。此後之民族自救運動將轉入一新方向。吾敢爲讀者告者，吾茲所得爲讀者告者，此新方向絕非不革命；此革命更非可以不靠社會客觀形勢。所謂政治平等、經濟平等、民族平等的蘄求，談中國問題者夫何能外？中國現社會自有其一種形勢；中國問題的解決必有賴乎此形勢之自然，夫何能外？所不同者，從乎民族歷史之演變，民族精神之趨向，所謂政治平等、經濟平等，其勢固將有異乎西洋之民主與共產所謂有賴社會形勢之自然，尤非昧昧焉摹擬他人者所足與知耳。其詳，將別爲文繼此以請教於讀者。

中國問題之解決

近承燕京大學北京大學先後來邀演講，均爲取此題粗陳意見。所陳，自然還是我的「鄉治論」中之一片一段，疏略不完。然既講了，則亦姑存於此；好在將來於本刊尙要依文討論的。漱記。

我們提出此題，是想討論以下兩點：

一、中國問題之解決的主動力何在？換句話說，靠什麼人來解決中國問題？

二、中國問題之解決的方式如何？是改良，抑或革命？

這是許多有識見的人絞腦汁而未有明白解決者。我們要在一小時內談他，自是粗糙的很了。要決定這兩點，必先認識中國問題是個什麼樣問題？譬如認定中國問題是在外不在內，如同印度人受制於英國人一樣：那麼對第一點，就應當是整個中國民族來解決這問題；對第二點就應當說是民族革命。又如認定中國問題在內而不在外，如同一七八九年法國革命爆發或一九一七年俄國革命爆發一樣：那麼對第一點，就應當是社會中某階級或其如何聯結爲原動力；對第二點，就應當是民主革命或社會革命諸如此類，可推而知。

但說到中國問題是什麼樣問題就難了。從一九一一年的中國革命看去，很像是中國社會內部

問題，即是對待滿洲皇帝之一種民主革命；但從一九二五——二七年的中國革命看去，又像是對外打倒帝國主義的運動，而且含着濃厚的經濟革命色彩。現在對中國問題的看法，不獨國民黨與共產黨；不同，即在國民黨內或共產黨內，亦復見解紛歧，派別對待；至於其他如國家主義派等等更不須說了。又如胡適之先生不認中國為對外問題，亦似不認中國為對內問題，而有其五大魔之說；殆認中國問題在其本身文化上的缺欠。本來自數十年前之變法維新運動，以及十年前之新文化運動，大家都是着眼在自己文化缺欠，而從事於改良運動的。羅素亦嘗說中國問題包有政治、經濟、文化之三者。大概中國問題是在內或在外，是政治或經濟或文化，幾乎因時而異其向，因人而異其詞；但似乎只是欹輕欹重之不同，沒有專執一面或一點者。

照我想，我們的中國問題大概就是這樣複雜難言的一個問題，原不如別人家的問題之簡單決定。中國問題的特徵，一則是『不一；』二則是『不定。』『不一』是說外面內部以至種種都有。『不定，』因其不一自然不定；而我們意思更指問題中的各方面其關係不決定。關係決定者，如封建地主與農奴，資產階級與無產階級，帝國主義者與其殖民地。但中國問題中，方面既多，關係復含混模稜不定。就外面說，壓迫侵略我們的歐美日本帝國主義者並不能一致對我，形成彼此簡單的兩方面；而且我們亦祇是半獨立國家，未曾乾脆地作了人家殖民地。就內部說，則中國社會在封建社會與資本社

會之間，誰亦說不淸是個什麼社會；俄國共產黨幹部派嘗名我們爲『半封建』——大概遇到中國事加一『半』字都頗適當。其實中國社會一半因其不進步，一半因文化的特殊，乃異常散漫而流動。他不獨沒有形成階級的對抗，乃至職業的或經濟上同地位的聯結，亦每爲家族的或地方鄕土的關係所掩。（中國社會構造密於家族親於鄕里，其他關係皆輕。）自滿淸推翻，共和宣布法律上看去更像是政治機會已經公開而平等；但實際上則任何法律制度均未建樹得起，廿年來已陷於無法律狀態。於是乃由散漫流動而更進於混亂不淸。此時而欲於其間分出幾方面，判定其關係，直爲不可能。我暫且祇說到這個不一不定爲止；至於我對中國問題所抱見解，其欵重之點則於下面略有表露。

中國問題旣如此不一不定，因而於我們所要討論之兩點，自有許多不同意見出來。關於第一點大概有下列幾說：

一、全民革命說，國民黨中吳稚暉先生主之；又國家主義派亦同此主張。大意在反對沿用共產黨之階級鬥爭觀念爲農工小資產階級聯盟之說者。他們大都聲明『全民』非中國人全體一個不缺之謂；但表其爲各階級大家合作，不出於某階級或某部分人。

二、各階級覺悟分子團結革命說，國民黨中汪精衛先生主之。他說國民黨是超階級的，由於各階級

覺悟分子的結合來行革命他從民族對外來立言其意亦在反對一階級革命說及某某等階級聯合革命說。

三、農工小資產階級（或小市民）聯盟的革命說，國民黨中所謂改組派如陳公博等許多人倡之。他們說國民黨要在這三項人上成立其革命隊伍。並且最好有一定比例，即農百分之五十，工百分之三十，小資產階級百分之二十。其意革命必有某階級或某部分人爲被革者，及牽於利害不肯革命者若云『全民』即等於不革命。

四、被壓迫民衆的革命說。十七年南京中央黨部頒發出來的黨員訓練大綱；於上列三說均不取，而說『中國社會大體祇有農工商學兵婦女各界地位職業和性別的區分，而沒有資產階級無產階級的階級對立之顯著事實；而農工商學兵婦女各界民衆相互間不僅沒有激烈的、普遍的、深刻的利害衝突，他們所受痛苦和所欲消滅的敵人大體又復相同；所以全國被壓迫民衆不能不團結一致，共立本黨旗幟之下，謀全民族的解放和全社會生存問題的解決。』

五、有產者革命說。一九二三迄一九二七年以前的共產黨，大都認中國革命屬於對外的民族革命及對內的民主革命；而這種革命都是要出自資產階級的。一九二七年以後共產黨裏面對中國將來問題分開兩種不同見解，其中斯太林派（或稱幹部派）仍不出此意；所以他們以爲中國將來

的政權應該是資產階級性的工農民主政府。

六、無產者革命說。共產黨中反對現在幹部之杜洛斯基派，認爲中國社會已資本主義化，而且自經兩度革命（一九一一年及一九二五——二七年）後資產階級亦已掌握政權；此刻正革命高潮一時歇落之際，將到臨之第三度革命應當是無產階級起來樹立其無產階級專政的革命，如同俄國的十月革命一樣。

上列各說，有的不能令我們滿意，有的我們認爲錯誤。論者若非否認中國革命之對內性，即不應將革命力量籠統地屬之中國人，如所云『全民』或『一切各階級』。我們本來問，靠誰革命？乃回答，全都革命；實沒指得出來。汪說亦不能稍愈於吳說。所謂覺悟分子之『覺悟』何指？必不能是和尙悟道之『覺悟』；自該是覺悟要革命之『覺悟』。說各階級覺悟分子來革命，即等於說：『誰革命？要革命的人革命。』這話如同沒說一樣，何能令人滿意！被壓迫民衆說亦不能稍勝。這等於問：誰起來反抗壓迫？而回答，被壓迫者起來反抗壓迫，寧非無味！況且眼前的中國社會已完全陷於無法律無秩序狀態，壓迫者與被壓迫者已失其決定性，而沒有分野。因最高權力寄於槍桿，大小不等頭緒紛紜，又且是轉移無定，得失瞬變的。凡此近於滑稽無當事實，囫圇吞的說法，一半固由中國人喜作不着邊際的巧文章；一半正爲中國原是這麼混亂複雜無從指劃剖別的一個東西。其他三說的批評，及各家說法的

眞正短處，則討論到後面比較之可見。

中國問題之解決，其發動主動以至於完成，全在其社會中知識分子與鄉村居民打併一起，所構成之一力量。

我對於第一點的答案是：

欲說明此答案，還須翻回說明中國問題。照我的分析研究，現在之中國問題並不是其社會內部自己爆發的問題，而是受西洋文化的勢力（歐美幷日本皆在內）壓迫打擊，引起文化上相形見絀之注意，而急求如何自救的問題。大家要注意，中國社會內部並不是沒問題；——至少滿洲統治者是一個問題。但若東西始終隔絕，中國還是中國，不受西洋文化影響，即有問題爆發出來，其性質其形式亦必非如現在這樣。他將爲舊日歷史的重演，而必不會有新式的民主革命民生革命共產革命。『現在之中國問題，』發自內部者輕而來自外面者重；或亦可說由外面問題引發內部問題，並以外來的新形式演之者。孫中山先生的三民主義，頗能點出中國問題的內涵是些什麼。其民族主義就是外面問題；——民族對外自求解放。其民權主義與民生主義，就是內部的政治問題與經濟問題；——雖曰內部問題，而實從外面引發的。所謂『外面引發，』具有三義：

一、受外面的壓迫打擊，激起自己內部整頓改造的要求；

二、領會了外來的新理想，發動其對固有文化革命的要求；

三、外面勢力及外面文化實際地改變了中國社會，將其捲到外面世界漩渦來，强迫地構生一全新的中國問題。

因此其所謂政治問題經濟問題，乃含有多分世界新性質，而不能不與外面相關，直可說成了世界問題之一部分。問題雖如此具有外面性，然而語其問題之如何解決，乃又重在內部。外面迫害所以有不可抗之勢，及新理想爲什麼使中國人對固有文化起革命，乃至中國爲什麼不能改變推動外面世界而被改變於外面被捲到世界上來，胥由自家文化的特殊性與其很大缺欠而來。唯有將內部文化補充增高使其物質與其人漸得躋於外面世界水平線的程度，是其問題解決所必要的功夫，而斷不是以排開外面迫害爲解決的。說到此處，使我們想起胡適之先生於打倒帝國主義不置意而獨創其五大魔之說。雖立言不免稍笨，而正非無所謂也。本身的缺欠由外面相形而益見，中國人於其固有政治固有經濟，初未必到了不能安不能忍的分際；其所以成爲問題，實有文化改良文化提高之意義與其不得不然之勢在。故我以爲中國問題的內涵雖包有政治問題經濟問題，而實則是一個文化問題；——文化本亦可概括政治經濟在內。

按照上面的分析與說明，就可知道中國問題的發動，不能不靠其社會中之知識分子，而且必須是最先與外面接觸的知識分子。因為問題雖普遍地及於中國人之身，而看見了解這個問題的祇有他；問題之緊迫虐苦或更在蚩蚩無知之分子，而感觸親切成為問題並有一方向擺在面前的，則必在他。我們試按之於歷史事實，自變法維新運動立憲運動以迄兩度革命運動，其發動奔走者何人，就可證明了。日本人長谷川如是閑的話是對的；他說：『中國革命幾為知識階級的事業，在一種孤立狀態；』又說：『這知識階級，人雖是中國人，但產生他們的是歐美日本近代國家的歷史。』我們還可加上一句注釋：第一度革命多是游日學生；第二度革命則是游俄學生。而革命人物多出自沿江沿海的南方各省，革命勢力且必以南方為根據地，似亦皆由問題性質所規定而然。

不但問題發動，非於問題有認識的知識分子不可；尤且是解決問題的功夫，即是文化之推進增高，更非富於世界知識的知識分子不辦。所以我們說，中國問題之解決，其發動主動以至於完成，都要靠其社會中知識分子的。似乎一社會問題之解決，原無不靠其社會中有頭腦有知識的人者；一革命運動之前驅，原無不是思想家知識分子為領導者；何必獨於中國為然？這其中卻有個分別。在問題簡單決定的社會，其問題是擺出在客觀的，凡在問題中人於其方向所指，不必宣之於口而已喻之於心。大抵是兩方面：一面是要維持現秩序；一面是非破壞現秩序不可。所謂思想家者，不過於此時供給一

套否認現秩序的理想；其破壞現秩序之革命基礎力量，原別有在而不在他。新秩序之建設完成，自亦要假手有頭腦的人纔行；然而方向之決定不在他身上。於此際，思想家有頭腦者是竟不是主主人自有在也。然若中國問題之眞正主人爲誰邪？以民族問題言之，宜爲吾全民族；以政治問題言之，宜爲有資產者；以經濟問題言之，宜爲無產階級。問題複雜牽纏，主人多歧不定，互相消而等於無。如前所示國共兩黨各派領袖之聚訟紛紜，是有頭腦者且迷於所向，彼社會中一般人更不自辨其出路；此時所得而依爲解決問題之能動力量者果何在邪？於此際也，所謂在孤立狀態的革命者之知識階級，已自落於主人地位；欲不爲主人其又讓諸誰？更進一層言之，中國問題的特殊性，其民族問題並不徑直對外排開迫害，而引發內部問題；其政治問題經濟問題均非徑直自己發生的問題，而實於對世界爲文化增高上有其意義。若果徑直對外抗敵，或可合全民族爲一力量；今引發內部問題，則何可能？若果徑直自己發生的政治問題，或徑直自己發生的經濟問題，則資產階級或無產階級或可當主人之位；今顧非是，則何可以相擬？要知道，中國問題根本不是對誰革命，而是改造文化，民族自救。重大的民族自救文化改造問題，早掩蓋了其他問題；縱有革命亦是在民族自救意義內的。此民族自救運動，求諸全民族則寬泛無當；求諸某階級某部分人，則狹窄不洽；而謂不在接觸外面之先知先覺感觸親切之志士仁人而又在誰？文化改造之任，不在一社會文化中心之知識分子而又在誰？於

此際也，先知先覺知識分子明明是主而不是賓矣。

我們現在可以看出許多先生呆笨地想從農工、無產者、被壓迫者、尋求中國革命的動力之錯誤。在他們是設想這些人都是在政治上經濟上機會最不好的；則要起來推翻現狀，求政治上經濟上機會平等的，必是這些人。他們殊不知：

一、散漫流動又加混亂失序的中國社會，其政治上經濟上機會之種種不等，非限於階級大勢之定然，顧落於個人運際之偶然；個人自求出路於現狀之中，較諸破壞現狀爲社會謀出路容易得多；『非革命不可』的形勢造不成。不要說他不革命革命了，他個人稍得地位機會，便留戀現狀而落於不革命或反革命去。

二、在大勢上定無好機會者，則唯窮鄉僻壞蚩蚩無知之人。可以說：在中國現社會受壓迫剝削最甚者，卽於知識智力最低者。他不但沒有新知識而已，同時他大半是離開外面世界最遠者，陶鑄於舊習慣最深者。他不動則已，動則爲翻轉回去的動。天下豈有問題中正主人，其解決問題的方向，走向反面去者？與其認他爲解決中國問題的運動力，不如說他正是中國問題的對象，前所謂文化改造民族自救，其功夫正要在他身上做也。

反之，如果我們承認解決中國問題的人，必對於現代問題有判別力；則無論從其知識程度之取

得測之、或既得後推之，其人在政治上在經濟上機會固已甚優越、中國問題眞可說是一個變例；革命的，不在多數被壓迫剝削的勞力生產者，顧在少數可以壓迫剝削他人以自了之人。這全爲中國革命是受外來文化刺激而爲意識地牽拉使之向前改變；不同乎因經濟演進而社會自爾機械地被推動向前變化，如西洋往例。

據說中國不識字的人在百分八十以上。此百分八十以上之不識字的人，大概被壓迫剝削之勞力生產者佔絨數很多；其百分之十至二十識字的人，則軍政各界土豪劣紳一切混飯寄生之輩佔成數很多，而革命分子正亦居其中。中國革命至少要出於識字的人；因爲不像在西洋社會裏，縱或受不到有形教育其無形教育影響正大；在中國社會裏，不靠有形教育作接引，更靠什麼？但雖說中國革命必出於知識分子，而不能說知識分子一定革命。其革命或否，全在他意識的自由，幾乎就是熱心不熱心的問題。在共產黨自不愛聽這話，然而他自己正亦不能逃於此例。北平的大學學生雖多，究不勝洋車夫多，而共產黨盡多是大學學生。此大學生之願意作共產黨，正如他同學之或願作傳教師，或願作買辦，或願作官僚政客一樣。

我們對於感受迫害虐苦的多數人之亟求解除苦痛那件事實，原不否認；祇是他自己太沒方向。然此自是社會中潛伏的解決社會問題之一大力量，爲有革命方向的知識分子所必憑藉。否則，知識

分子而熱心革命者爲數幾何；又何能幹旋得全個社會，成此遠業？不過照我們的認識，他是賓而不是主耳。主與賓何由定？方向在誰身上，誰是主；從乎其方向來完成其事者爲賓。於此，可以打個譬喻。一社會知識智力之士，是其社會頭腦心思之所寄；社會衆人離他不得。一個人的行動，雖無不經過頭腦判定而身體活動出來；但方向有早決於體內者，有待決於頭腦者。唯社會亦然。西洋革命往例，好像一個人饑餓或乾渴的問題先發自體內，而頭腦爲之覓飲求食；雖問題的判明與如何活動無不經過頭腦者，而方向固已早決於體內，且上達之於腦，頭腦不過從而映現於意識完成其事耳。饑一定求食，渴一定求飲，無容商量。現在的中國革命，好像一個人病了，身體內種種不適，而頭腦爲之覓藥求醫。此時問題的認取，——病在那裏？解決的方向，——當喫什麼藥？一待頭腦愼思明辨而後決；甚至身體初時尙不愛喫這藥，待服下去後，方感得好。是則頭腦決定方向，身體從而完成其事，比之前例，主賓互易，正自不同也。

所謂革命的知識分子所必憑藉的社會中潛伏之一大力量，我是指鄉村間居民而說。我們可以看見歷來對於中國問題之發動，有兩種不同形式：

一種是通習外面世界情勢之知識分子所發動者；歷來的各種維新運動，各種革命運動皆屬此例；

一種是不通外面情勢之內地無知農民所發動者；同光年間鬧的無數教案，一九〇〇年義和團之扶清滅洋運動，以及近年北方各省之紅槍會天門會，四川之神兵等等皆屬此例。

雖然前一種亦未見得果能認識中國問題，而為有眼光的發動；但其所認識的在當時就算最有眼光，而彷彿無以易之的了。若後一種則正同於一個病人為痛痒苦楚所激起的身體亂動。許多先生期望徑從這裏得着解決中國問題的動力，當然是錯想；然事實上却亦不能外乎此，而成其為解決中國問題的動力。解決中國問題的動力殆在引後種動力併入前者，而為一種動力。然而這引的功夫，是要由前者來作的。換句話說，革命的知識分子要下鄉間去，與鄉間居民打併一起而拖引他上來。

於此，我們要分兩步說明。

先說明我們為什麼不用『農民』『農工』『被壓迫民衆』『無產階級』等詞，而特標『鄉村居民。』我以為『有產』『無產』是不適於拿來分別中國社會的。『產』者作生產工具講，則有二畝地的貧農與自營手工業者都應有產了；有產無產相去不能以寸。產字若即作錢字解，則有錢無錢其以多少為準，更不好分。以『壓迫者』與『被壓迫者』來分，沒有指實，不成一句話；而且已混亂無序，分別不來。農工二字似有所指，然其散漫與不一致，亦幾為一空概念，沒有實體。現在中國社會，其顯然有厚薄之分舒慘之異者，惟都市與鄉村耳。此厚薄之分，在舊日固已有然；自西洋式的經濟西洋

式的政治傳入中國，更加取之此而益於彼；近年軍閥與土匪並盛，一切壓迫掠奪所不敢施什一於都市者，駢集於鄉村既飽則颺於都市。固然中國無所謂逃於封建領主的自由市民；然身體生命財產的自由，在都市居民比較還有點，鄉村居民已絕對無可言者。鄉村居民的痛苦，表現中國問題的焦點。不堪其苦者，避居於都市或外國租借地，便彷彿入了另一世界。故中國社會本不好分判得開，惟鄉村與都市無論就政治言就經濟言，却見形分勢異。避離鄉間者皆地主鄉紳；其所餘鄉村居民內部非無問題，然宜留待後一步解決。我們所以不稱『農民』而稱『鄉村居民』，其意蓋在此。又交通不便，階級不明，散散漫漫的中國人，其職業的或階級的聯繫，遠不如地方同鄉里的關係之深，團結之易，而在都市中人則不足語此。他們是疏落不相干的。祇有同一個鄉村的人較為親切，有時能形成一個力量一面激於痛苦，一面易有團結，此所以為革命的知識分子所必憑藉也。

次說明怎樣開發這潛伏的大力量，而引入正路，現其功用？從歷來中國問題之兩種發動看去，其間有一大苦楚，即兩種動力乖離，上下不相通。在下層動力固盲動而無益於事；在上層動力，以其離開問題所在而純秉虛見以從事，其結果乃不能不落於二者：

一、搔不着痛痒；

二、背叛民衆。

所謂離開問題，即指其離開鄉村；所謂純秉虛見，即指其但襲外來眼光，摸不着自身問題，不爲歐洲近代文明之景仰，即爲歐洲最近潮流之追從。歐洲近代文明，一都市文明也，景仰都市文明，豈所以振拔鄉村痛苦者？自教育實業警察陸軍之興，法律政治種種之改良，而鄉村痛苦乃十倍於前！然此其背叛民衆猶爲不自覺的。歐洲最近潮流，一都市文明（或工業文明）之反響也；追從都市文明之反響，其何當於解決鄉村問題？自國民革命興，而軍閥益以强，捐稅徵發益以重；自共產革命興，而土匪日以張，鄉村墟里日以毀。縱將巍巍的中央政府成立起來，其如早已離開民衆而至背叛民衆何？當初固自號代表多數民衆，現在亦非不自知其離開民衆背叛民衆，而究竟無法糾正，無法善後！蓋不從鄉村起，自不能歸本鄉村；離開鄉村，即離開民衆；入手即錯，其不走向背叛民衆去固不止也。

我敢斷言，如果這上層動力與下層動力總不接氣，則中國問題永不得解決；而上下果一接氣，中國問題馬上有解決之望。如何可以接氣？當然是要上層去接引下層；即革命的知識分子下到鄉間去，與鄉間人由接近而渾融。知識分子而且是革命的，其下到鄉間去未有不扞格衝突者。求其渾融，談何容易？本來這是功夫之始，亦是功夫之終；——最後目的所在。我們自始至終，不過是要使鄉間人磨礪變化革命知識分子，使革命知識分子轉移變化鄉間人；最後二者沒有分別了，中國問題就算解決。這其間的步驟，我推想是如下的：

一、知識分子於回到鄉間去之前或後，必須有相當聯絡組織。

二、即從回鄉的知識分子間之廣大聯絡，逐漸有於散漫無統紀的中國社會，形成一中心勢力之望。今日社會太沒力量（尙不如淸末）而祇見濫充執行國權的軍閥有無限威力；由此形勢可望轉移。

三、知識分子下鄉後，其眼光見解乃剴切問題而不驚虛蹈空，其心志乃一定於革命而不移；——知識分子若徜徉於空氣鬆和的都市或租界，無望其革命；祇有下鄉而且要到問題最多痛苦最烈的鄉間，一定革命。在鄉間人一面，則漸得開化，不再盲動於反對的方向去；不爲土豪劣紳所操弄，樂近知識分子而不疑，雙方各受變於對方，相接近而構生一個新動力；於是彷彿下層動力得了頭腦眼目，又像上層動力得了基礎根幹。

四、此廣大聯合而植基鄉村的勢力一形成，則形勢頓即轉移過來，彼破壞鄉村的勢力乃不得不軟化威脅克服於我。這好比病人身體元氣復生，機開則一切客邪不成問題一樣。所謂社會中潛伏的大力量之開發而現其功用，即指此。

渾括地說大概是這樣；其詳更俟另爲一文論之。由此再進一步，乃有眞正鄉村改進功夫——亦所謂文化的推進增高功夫——可做；其方案更須另談，鄉村改進的功夫作到家，革命的知識分子與

鄉間人二者乃渾融沒有分別了。所以我以爲解決中國問題，就是知識分子如何將鄉間人拖引得上來一件事，

中國問題之解決方式，爲改良抑或革命？在這裏沒多少討論，不過就上邊的話，更爲申明而已。我上邊的話，曾說『中國問題根本不是對誰革命，而是文化改造，民族自救，』很像是一個改良派。但處處又表露革命的口胳，頗若自相矛盾。現在我肯定地說：中國問題之解決方式，應當屬於『革命。』

革命是秩序的改造；但這秩序的改造，每每必先之以某種勢力的推翻。因秩序不過是法律制度習慣敎條等；這些東西所以有效，總必有一種勢力爲之後盾，卽秩序總必有人擁護維持——他們多是憑藉這秩序而存在的。革命以對秩序爲主，對人爲副。中國問題本含有民族革命意味；所對秩序卽歷來各不平等條約及其不著條文之慣例；其人卽歐美日本各帝國主義者。然其事不同乎印度人朝鮮人非先與英國人日本人拼命不可；而顧在有以自强，從事廢約修約。中國問題本含有政治革命意味；然自一九一一年革命後，既號民主共和，所對秩序既代之以臨時約法或準約法（國民黨謂孫先生遺敎卽約法，）所對之人則已不存在；——現在更無擁護維持舊秩序而憑藉之以存在之人。中國問題本含有經濟革命意味；所對秩序卽個人本位的經濟制度，而其人則殆不存在。因工業資本沒形

成，眞正非反對這秩序不可，及眞正非擁護這秩序不可之人，兩俱不存在。其不贊成這種革命者，亦許正在多數；然祇是耳目心思有所蔽，非其勢所不得不然。因此中國之政治問題經濟問題，皆是如何建造成功新秩序的問題，而沒有舊勢力之可推翻。凡以軍閥爲民主革命的對象，以有錢有地的人爲社會革命的對象，均屬錯誤笑話此所以我說；『中國問題根本不是對誰革命，……』然畢竟是一種革命；從舊秩序——君主專制政治，個人本位的經濟根本改進成一全新秩序——民主政治，社會本位的經濟，不說他是革命更是什麼？

附帶要聲明的此處所稱『民主政治，』『社會本位的經濟，』皆不過指示一個大方向，其內容頗非容易說的；此處所云『文化改造』卽指經濟政治等改造而言，於我平日常說『文化復興，』意指中國人生態度的復興者亦無悖。

敢告今之言地方自治者

『地方自治』的一句話，在今日幾於人人會說，人人愛說。當局者尤其亟亟從事，國民政府督促於上，各省政府趕辦於下，即要『尅期完成。』這實在是使我們聽見了頭痛，看見了害怕的。天下豈有這樣不分青紅皂白囫圇吞棗的觀念？天下又豈有這樣咄嗟立辦，如玩幻術的政治大業？

昨讀本刊第十一二期鄉村運動消息欄，廣東中山縣進行自治現況，政府當局所以謀地方自治的鹵莽滅裂做法完全現露出來。中山縣的籌辦自治，是以其為孫總理的故鄉，由國民政府任命好多位黨國要人組織『中山訓政實施委員會』來主持的；而這段『現況』又是承一位現辦這件事的張漢儒先生所寄示。那麼，我們是正好即此以為徵驗的了。從張君寄示文中我們知道中山縣當局的做法便是：

第一、訂定公布種種法令章則，和自治施行程序計劃；

第二、依法將縣區鄉鎮等組織編制起來，機關成立起來；

第三、竭力籌經費；

第四、——。

據說困難就是經濟問題；竭力以籌經費而猶不可得，自治遂無下文。噫！可惜這經費未得寬裕地籌到；不然，這『自治』想來一定是可以完成的了！

我們不解，這便是籌辦自治？自治便是這般籌辦能以實現的？在廣東似乎不是沒有明白人，何以竟然如此？記得廣東民政廳長許崇清先生，某次對各縣長訓示其自治施行的意見，曾說過：（註一）

照中央規定，應將各縣自治制度，依限成立；但縣自治制度成立，未必即縣自治眞正成立。縣自治制度，可以用法規命令而施行；但一縣之眞正自治，絕不能因法規命令而產生。如欲縣自治眞正成立，必須一縣人民之社會公共精神，社會連帶意識覺醒起來，以運用維持自治之制度。但此社會公共精神及連帶意識之覺醒，須在經濟文化之開發達到相當階段，始能成功。否則文化未開發到相當階段，則人民於社會公共事業不易感覺興趣；社會公共利益，亦不易見到。經濟開發未到相當階段，則社會公共利害關係不能統一，對於公共問題之解決，自無一致之意思；是則自治制度雖告成立，亦祇徒具形式，且難免爲少數土劣所操縱，反致有害而無益。

我們要知道一地方社會之自治，是由散漫而入於組織；此自治組織原是營實際生活之一好方法。果眞需要到來，人自會求之，無待强迫。在中國初未有此，而我們想採用這好方法，以國家的力量來

（註一）見村治第一卷第一期各地鄉村運動消息第九頁

推行，無非求社會加速長進；但絕不能不顧他（社會）自然形勢之如何，而盡著我想要怎樣就怎樣，强迫爲之。所謂社會之自然形勢，即許君經濟與文化達於相當階段之說也。更簡捷地說，總要他自己實際上有這種需要與可能纔行。既無需要又無可能，强迫爲之，不獨白費力氣，而且弊害百出。所以要舉辦地方自治，先謀其地方經濟與文化之推進，形成一適宜之形勢，使有一點自然而非强迫的把握在我，而後可爲。如此乃可說籌備；如此乃可說訓政。不然，則鹵莽滅裂，笑話而已！以數千年經濟文化停滯不進之中國社會，又當七八十年外人經濟侵略，二十年國內秩序騷亂之餘，產業凋殘，地方疲敝，而基本之農業，下層之鄉村爲尤甚；於此際也，國民政府果欲完成地方自治，則如何挽迴我固有經濟日就頹崩之勢，而開動其生發進步之機，使地方向榮，鄉村興起，實爲最當先解決之絕大問題。乃當局者似初不照顧到此，只是頒布自治法令，督促實現。這好比對着乾枯就萎的草木，要他開花一樣，何其愚昧荒謬！在當局似亦明知辦不到，而要指限尅期完成；明知沒有實際，而必要擺這面子；如何虐苦人民，貽害地方，在所不計。試看中山縣籌辦自治的結果：

縣自治籌備處成立以後，即行委任各區自治籌備處主任，設立各區區公所籌備處，計共九區。復由各區指導各鄉鎮，設立鄉事委員會；全縣計共成立者約有一百餘處。（中略）有些區籌備處主任藉着經費支絀的理由，呈准縣政府抽收什麼公路汽車附加捐，什麼更穀費什麼蠔塘附加費，海埠鴨埠特別捐…………等等。苛細夾雜，名目繁多，徒使人民未得自治之益，而先蒙自治之害。

這種橫抽濫捐已駭人聽聞，更妙的是錢籌到以後的結果：

雖然有些區籌備處得了這項特別收入，但除了應支幾個職員的薪俸和開銷一些辦公費，此外均未能切切實實做事。致令自治施行程序所規定的半年完成籌備的自治方案，祇成了『官樣文章。』計由民國十八年十月成立縣自治籌備處開始地方自治工作，至十九年三月止，整整半年，檢閱過去，都未有好的成績表現。迄十九年三月黃居素氏接任中山縣長之後，即行裁撤縣自治籌備處，所有自治工作劃歸縣政府第二科辦理。

如果黃縣長是明白的，正可即此收帆轉舵，不再往前作。那知他反而覺到籌備工作已辦半年之久，『自應正式成立各區區公所，以符名實。』並且積極擴張，又新委任許多鄉鎮公所籌備員，『計連前共已成立鄉鎮公所籌備處二百六十五處。』其結果自然又得竭力籌經費，而籌經費仍不外在固有圈裏打麻煩。

自治經費……除了各區已有捐可抽，或由各鄉補助外，依樣感覺經費無着。黃縣長見到這種情形，於是在中山訓政實施委員會提議整理縣區鄉鎮族公產；將所有縣區鄉鎮族有之公產，分別成立管理委員會實行整理，以便釐定自治經費。但在管理公產章程公布之後，平素把持侵佔公產之豪紳，一面在叫苦，一面卻在反對。所以有些區鄉鎮公所奉令前往接收公產，便惹起不少的糾紛。雖然經縣政府嚴令移交，究竟亦免不了祠堂白蟻們（豪紳）聯結反對，糊塗了事。因此除了現在一部經費解決外，尚有許多仍然感覺困難。

我們不明白，憑什麼就可以加捐抽稅？憑什麼就可以嚴令人家族中公產移交出來？藉着自治二字，就可以橫征暴斂無所不爲麼？自治的要義，就在尊重地方上人的意思，承認他們有此一種新權（自治權。）現在却反其道而行之，不顧地方上人的意思，蹂躪他們既有的權利；詎有這樣籌備自治的道理麼？諸公知道農民的血汗幾已剝取到最後，將不能自養活其身，將無以營其下一度之生產麼？你留給他一分，或者此一分用在生產上（用在肥料上，或種子上，或農具上，或他自己吃了增加其體力）而多少有點出息，若剝取來養些職員，把他消耗了；則生產益減，農民益貧，自治之機益將斷絕。諸公知道，自清季到民國歷次舉辦新政，卅餘年間無一次不是欺騙農民；農民聽到新法新政就厭嫌頭痛麼？今你一上手又是使他厭嫌頭痛，他從此認所謂自治又是來騙局，退縮逃避之不遑，則向前參加之機益以絕，自治之事實其安從而得？這是籌備自治呢？這是斷送自治呢？

聽聞湖南的地方自治，就是這樣由籌備而斷送的。湖南自民國十七年五月成立省自治籌備處，自治訓練所，各縣自治籌備處，積極從事籌備，用去省款七十餘萬，縣款二十餘萬，結果不到兩年光景，通統煙消火滅。其所以然，就爲『……需費極鉅，在目前牽蘿補屋之省庫，既有不可爲繼之勢，在災刦餘生之各縣，更深不勝負擔之感，重以少數縣分自治人員，操之過激，籌款苛細，故外間不少流言，多有具呈省政府省黨部請停止各縣自治進行者。』（註一）請問自此以後，在湖南誰還敢提自治，不敢提

呢？

直捷了當地說罷：現在要舉辦地方自治，就是莫大的苛政；除非你有辦法，挽迴固有經濟日就頹崩之勢，而開動其生發進步之機，形成一適宜形勢，導達於自治，無待強迫而後可爲。

舉辦地方自治，豈獨增加農民負擔，更其兇猛可怕者是助成土豪劣紳的權威。在張漢儒先生所寫示的中山縣籌辦自治之困難中，雖未提到土豪劣紳一層，然而實在隱伏着有了。如他說：

因爲肅清煙賭，各區區公所與各區公安局，就發生許多權限上的爭執。原來辦理肅清煙賭，在名目上是冠冕堂皇不過，但內裏却有利可圖。破獲煙賭案件，最少便得一百半百元的罰款。

在中國，所謂保障人權的法律始終沒樹立起來；而最足誘致有權力者之橫恣，使法律難得樹立的，就在煙賭兩項事。如盜匪或近年所謂反動分子，固然都要以軍法從事，受不到普通法律的保護；然其事究不甚平常。唯煙賭兩項隨在多有，事甚尋常，而亦沒法律可說；是禁是縱，是打是罰，一任當地駐軍或警察官府或民團，以意爲之，儼成他們的大好收入。此種情形不變，民主政治難言，地方自治難言。因爲從此等處可以看出多數人愚昧懦弱之可欺，而少數人威福自恣之易行，在國家即無法實現民治，在地方即無法不出土豪劣紳。所謂土豪劣紳，即指鄉間一般人之愚懦受欺，一二人之威福自恣的

（註一）詳見村治一卷一期鄉村運動消息欄。

事實;却非某個人的品行問題。破獲煙賭而罰款,軍警機關行之,其禍猶小;自治機關行之,爲害實大。禁煙禁賭,誠然最宜由地方自治來作這功夫;但假使自治區公所亦能破獲煙賭,隨意罰款,那便是形成土豪劣紳的絕好機緣了。

鄉民愚昧懦弱,自是社會經濟問題,文化問題;從根本上講,非經濟進展,文化增高,無法免除土豪劣紳的事實。但若本着數千年無爲而治的精神,讓他們度其散漫和平的生活,却亦不見得有幾多土豪劣紳。所怕的是根本說不上自治,而强要舉辦自治,那就沒有土豪劣紳的地方,亦要造出土豪劣紳來。我們試想想看:

第一、本自容易受欺壓的鄉民;

第二、將他們劃歸一個區域,而安上一個與地方官府相銜接的機關;

第三、此機關時時向他們發號施令,督迫他們如此如彼;

第四、此機關可以强制的向他們加捐要錢;

第五、此機關可以檢舉他們某項罪名(例如煙賭)而處罰他們;

第六、此機關或且擁有武力——保衛團。

這簡直是替土豪劣紳造機會,讓他正式取得法律上地位,老百姓更沒法說話罷了。不獨給他以

法律上地位而已；幷給他開出許多可假借的名色題目來，又且養他以實力。最近中央政府因爲剿除共匪，盛倡要以人民自衞組織爲根本方法；謂必人民如是起來協助政府，而後匪共可清。(註一) 這自然是不錯的。我們希望樹立鄉村自衞組織之念，比政府還切。然而這豈是一片期望心就成功的麼？第一，這項軍械和常備團供給的負擔，鄉民是不是能負擔的了？第二，『人民自衞』『民族的武力』自然好聽；不過但事實上怎能逃於土豪劣紳之手？我們試想想看：

第一、軍械一定是出自地主有錢的人購置的多；

第二、養這些常備團兵的費用，一定是地主有錢的人出的多；

第三、軍事重在有統制有指揮，所謂『平民共和』的精神是不適用的；

第四、有果斷專制性的人物乃適於爲軍事首領，而事實上的陶鑄，更養成這種習慣勢派。

由是地主紳士一二人的尊嚴威猛，遂以建立；怎能保他不濫用權威呢？多數鄉民是素來愚懦的；

(註一) 廿年三月國民政府曾限令湘鄂贛閩皖豫浙等省政府，於本年八月以前將保衞團一律組織完成。令文有云：自來弭匪之法，治標則用兵力，治本則用民團。良以匪徒出沒無常，往往兵來則散，兵去復聚，徒令兵力疲困，肅清之效急切難收。故以兵衞民，不如使民自衞。近年來各省匪共猖獗，民不聊生，現政府正派大軍包圍，必可勦滅。但欲圖根本剷除，非組織民團，舉辦保甲，使良民有恃無恐，奸宄無所逃遁，不爲功。

怎能免於受欺壓，被魚肉呢？我們並不是說作團董的沒有好人。這是事實要如此。何況今日的社會是什麼社會呢，我們試想想看：

第一、今人慾望比前高許多，而生活的艱難及風氣的丕變，更使人歆慕金錢勢力；

第二、頻年的變亂，使人變得險詐狠毒，殘忍膽大；

第三、社會舊秩序（法律制度習慣敎條等）已失，而新秩序未立；於此際也，多數謹愿者莫知所遵循，最易受欺，而少數奸猾乃大得乘機取巧縱肆橫行之便。

在這種運會形勢之下，有好人能有幾個呢？其生活稍高，或沾染嗜好者，在鄉間正當生業實不足以濟其慾，則唯有巧取豪奪，藉損人以利己，時勢所演，理無可怪。再加上『地方自治』『人民自衛』適以完成其爲人民之蟊賊一方之小霸王而已！然而當局之提倡地方自治自衞者，似絕未留意到此。究竟是智慮短淺呢？還是毫無心肝呢？

談地方自治的人，或者以爲這亦不是絕沒辦法的事。固然成立自治機關難免予少數人以憑藉把持；但地方自治意義的宣傳，多數人未嘗不可有些了解；雖曰愚懦，亦無甘受其欺虐之事。況且於組織制度之間，儘有防杜的法子。照中央法令規定：

第一、在鄉在區則有鄉民大會區民大會，在縣有縣參議會，每年集會兩次或一次，一地方公事之大關節目均以此爲決定機關。（註一）

第二、平日鄉公所區公所的行政，亦是要經過會議的。（註二）

第三、平日與鄉公所區公所對立而監察之者，又有鄉監察委員會區監察委員會。（註三）

第四、在縣，在省，一層一層尚有上級機關之監督。（註四）

第五、最後還可以由鄉民大會區民大會行使人民的直接罷免權。（註五）

如是一重一重都所以開發多數勢力，防制公家職權的濫用，裁抑個人威權的恣行，難道還不足杜絕土豪劣紳的產生麼？

（註一）詳見縣組織法，縣組織施行法，區自治施行法，鄉鎮自治施行法所規定。

（註二）鄉公所有鄉務會議；區公所有區務會議；照鄉鎮自治施行法第三十條區自治施行法第廿六七條所規定，凡區鄉辦的事廿一款目其十九款目都須會議取決而後行；此會議并應通知監察委員列席。

（註三）見縣組織法第三十一條第四十四條，區自治施行法第五十四六各條，鄉鎮自治施行法第五十一二三各條所規定。其最嚴重的是監察委員會糾舉鄉長或區長違法失職情事，得自行召集鄉民大會或區民大會。

（註四）詳見縣組織法縣組織施行法，區自治施行法，鄉鎮自治施行法所規定。其條文不一一指數。

（註五）見縣組織法第三十條，第四十三條，又鄉鎮坊自治職員選舉及罷免法所規定。

這話自表面上看，未嘗不像有理；可惜事實不是這回事。宣傳來的新觀念，移去不了多年的社會舊習；何況如廿年經驗所詔，這新觀念一次一次總歸幻滅，誰復敢信得及呢？至若求效於組織制度之間，對於聲威所在實力所在的豪紳，欲以白紙寫黑字，振起數千年農民散漫積弱之勢而勝之，更屬妄想，然而在這互相牽掣抵制之下，一個人獨霸之局誠亦不易成功；演爲地方上幾個人分結徒黨明爭暗鬥之局，大概是一定的。因爲一地方不見得就只一個人有錢，有勢，有資望，有膽智；長於此，絀於彼，高矮不齊而各不相下的，總有幾個人。此幾個人始亦未必彼此作對。然而從這制度之所安排布置，其不引之促之於結黨分派構怨成仇又何待？除此外實更沒有什麼結果可得！在立法者所自詡爲防杜土豪劣紳的妙方，不過換一換局面；而此種搗亂打架之局，比之個人獨霸之局，究竟那個好些，又誰能說呢？

在時下人淺薄稚劣的頭腦，方於西洋制度粗有所聞者，當然亦只能有這一套，想不出別的來。然在這中國，却從沒見過這樣安排着要人打架的制度；——固然中國亦不大經見多數政治。這套制度是怎樣與中國人從來社會生活不合，尤其拿到鄉間去將發生怎樣結果，在立法者似絕沒有設身處地踏實想一想。——本來這亦不是在內政部衙門裏寫字檯上所能沉想的，想亦白想。中國的政治制度（地方自治在內）是要各地方社會從事實上慢慢探求創造以成的，不是在寫字檯上斟酌條文，

可以照圖樣製造的。這是事實問題；非親身在地方上作事，委宛曲折的經驗苦思，不能於此多贊一詞，尤非有大智深心，莫能開出一條道來解決這問題，於已往西洋法制中國禮俗之外，爲人類文化的創新。

多數勢力的開發，多數政治的形成，是無疑問的必要。但欲以這套制度爲中國開發多數勢力之方，形成多數政治之式，則是昧於中國民族精神。民族精神很像一句空話；這句空話，唯有事實經驗才得充實他。在『我們政治上的第一個不通的路——歐洲近代民主政治的路』一文中，我雖曾剴切地指出歐洲近代政治制度在中國的不適用，很多人不易相信；除非等待他撞在事實的礁石上，到底撞不出路之時。前文中已經說過的話，此處不便重敍；除請讀者檢閱前文外，我祇說兩句話，指明這絕大問題：

經濟有進展，文化有進展，多數人的智力相差不遠，是多數勢力所以開發的基本條件；這誠然在中國亦不異於西洋。但在西洋即此可以形成一種多數政治，而在中國則不能。在中國更需要一個條件，即必得一更高等的政治形式，發舒他的民族精神，乃能實現其一種多數政治——中國的多數政治，不是藉着多數人智力相差不遠，個人專擅無所施，就可以爲積極地實現的。

要促成地方自治，而其辦法不協於中國社會的經濟條件，是鹵莽滅裂；若不協於中國社會的

精神條件，亦是鹵莽滅裂。

我們從土豪劣紳問題談到民族精神，是因為一般人最容易以不協於民族精神的辦法，來對付這問題；而這問題實唯從興復民族精神或稍得對付。這問題既是當前無可閃躲者，故唯從這事實上可逼討出民族精神的下落。我們絕不以民族精神的籠統名詞，要大家承受信服；我們祇是警告大家，在可怕的土豪劣紳問題未有辦法，莫言地方自治。

我們以上都是說，地方自治不能如玩幻術的咄嗟立辦；以及要照當局法令計畫立刻辦成，便是莫大苛政，禍害將不堪言。自一九一一年來，因『民主共和』的好名，已是將國家鬧得天翻地覆。然而地方上偏僻鄉曲，兵匪不到之處，猶或可以安生過活；或兵去匪過之後，鄉民亦可抽空過安生日子。若果如中央政令剋期普遍地舉辦地方自治起來，則從此『地方自治』的好字樣，必將鬧得無一處得安生，無一時得安生；其為禍之周匝深刻，又十倍於前也！嗚呼！政府當局其曷一省思之乎！

政府當局之不假思索，而輒為不負責任之政令者，蓋實由言者之不假思索，而輒為不負責任之言論。地方自治之言盈天下，而所謂地方自治者果何指而言，無人確切言之。地方自治，一歐化政治之所有物也；中國人將遂效外國人之所為乎？抑猶不爾乎？在外國亦有多種形式；將何取何舍？若俱不取，將如何創造？何者乃為我所需要，何者乃為我所能行？胥皆囫圇吞過，一無別白。

或曰：地方自治不既有現行法令，爲具體之指示乎？何詎無別自所指？此言似是，然我們眼前看見的，是口誦總理遺教的國民黨政府同時我們所耳聞則孫先生遺教之『地方自治開始實行法』與今之政令固大不侔。使其果有別自也，則何爲如是？孫先生之言固明明曰『此所建議之地方自治團體，不止爲一政治組織，亦並爲一經濟組織。』其具體的說話，則指出地方自治之執行機關『首要在糧食管理局』『其餘「衣」「住」「行」三種重要之生產製造機關，亦悉當歸地方之支配，逐漸設局管理』（註一）『此外更有對於自治區域以外之運輸交易，當由自治機關設專局以經營之。』（註二）又有云：

> 一境之內，如人盡所長，爲公家服一二個月之義務。長於農事者爲公家墾荒，則糧食足矣；長於織造者爲公家織布，則衣服足矣；長於建築者爲公家造屋，則屋舍足矣。…………自治區之人民，各有雙手，祇肯各盡其所長，則萬事具備矣。（註三）

綜其前後，雖沒說出『各盡所能，各取所需』的話；而其企圖生產與分配的社會化，意向所在昭然可睹。然而我們於現行地方自治法令中試求其爲一社會主義的經濟組織者果何在？

（註一）見地方自治開始實行法第二『立機關』一段。
（註二）見同前書第六段結末。
（註三）見同前書第六『設學校』一段。

我們並不要國民政府即據孫先生的說話，以為國家法令。孫先生所說，縱其意向未嘗不可有實行之道，事實上大概沒有一句話可以照辦的。我們何敢希望照他的話，訂定法令？不過如法令所示和孫先生所說，太不是一樣東西，殆青紅皂白之異色；則中國國民黨所想要的究是什麼樣東西，遂無從知道。此實由言者一例包涵，不加別白，不獨從客觀地指說中國地方自治所可能成功是什麼樣，不能成功是什麼樣沒聽見過；即主觀地想要那樣，不想要那樣，亦沒聽見人分別指說過。祇囫圇吞地當他是一件『善舉』，一件『好事』，貿貿然求之這一片好善心，未免太匆忙了些！

例如我們所標舉的『鄉治』或『村治』，並不是地方自治或鄉村自治的簡稱，而是一個有特殊意義和整個建國計畫的主張，不過要從鄉村入手，又歸本於鄉村。(註一)　我們對於各方注意鄉村問題，作鄉村運動，辦鄉村事業的，一例歡迎獎進；這是持一較寬態度，從某種意義上引為同調。地方自

(註一) 村治第一卷第一期各地鄉村運動消息彙誌弁言：一切努力於鄉村改進事業，或解決農民問題的，都可寬泛渾括地稱之曰『鄉村運動』或『農民運動』——類如鄉村自治運動，鄉村教育運動，鄉村自衛運動，農業改良運動，農民合作運動，農佃減租運動等皆是。我們的『鄉治』或『村治』主張，則是有特殊意義和整個建國計畫的一種鄉村運動。近年來，中國鄉村問題的重要，已得有識的公認；因此向着這方向努力的，在各地方先後繼起，不可計數。持一較寬態度說，這自都是我們的同調。所謂『鄉治』或『村治』之特殊意義，即要在近代都市文明之外，闢造一種鄉村文明；其道則在使社會重心從都市移植於鄉村。以下『山東鄉村建設研究院設立旨趣及辦法概要一文』，頗詳此意。

治必及鄉村，因而亦在所樂聞。但我們從沒有稱過地方自治爲『鄉治』或『村治』本非同物，不可以混也。而張漢儒先生輒以國民政府在中山縣舉辦地方自治，目爲村治運動，於其寫示本刊之文中，屢屢這樣混稱不分。這在我們既不敢當，在國民政府亦不願受罷！一般人這樣混稱地方自治爲村治的頗不少，不止一張君。

其實大家喜歡談地方自治鄉村自治，誰還不歡迎呢？但敢請大家踏實了談，於下列幾個問題，必須先有個分曉：

所謂地方自治究竟是怎樣一回事？此必於歐化政治中通常所稱之地方自治得其大意。你所想要的地方自治又是什麼樣的？此必確切指出其在政治上爲如何，在經濟上爲如何。你想的那樣可能行麼？此必切就中國眼前狀況，一一指見其難關，而確得其解決之道；勿自忽過，勿自瞞昧！

如果能這樣，就可以談；不能這樣，就不必談！

山東鄉村建設研究院設立旨趣及辦法概要

山東鄉村建設研究院籌備招生，同人因推院長梁仲華先生撰寫此文，期與招生簡章一同發布，藉作本院創立意義及內容辦法之一種說明。其後仲華先生以所事過忙，不遑執筆；執筆之責，終於落歸我身上。乃就同人所夙昔討論者，綜取大意，寫成此篇；既經同人採用公表，復以載諸本刊；合用聲誌於此。梁漱溟記。

中國原來是一個大的農業社會；在他境內見到的無非是些鄉村，即有些城市（如縣城之類）亦多數祇算大鄉村，說得上都市的很少。就從這點上說，中國的建設問題便應當是『鄉村建設。』

假使中國今日必須步近代西洋人的後塵，走資本主義的路發達工商業，完成一種都市文明；那麼，中國社會的底子雖是鄉村，而建設的方針所指猶不必為鄉村。然而無論從那點上說，都不如此的。近代西洋人走的這條路，內而形成階級鬥爭社會慘劇，外而釀發國際大戰世界禍災，實為一種病態文明，而人類文化的歧途；日本人無知盲從，所為至今悔之已晚的；我們何可再踏覆轍？此言其不可。西洋其實亦何嘗願為工商業偏欹的發展，都市的畸形發達；然而走資本主義自由競爭的路，則農業是要受到桎梏，鄉村是要歸於衰落的。在他們那地勢那時際，猶且喫得住；索興走上工商業的偏鋒，回頭再謀救濟農村；在我們如今則萬萬喫不住。此言其不宜。抑更有進者，我們今日便想要走西洋的道兒

亦不可能。在這世界上個個俱是工商業的先進國，拼命競爭，有你無我；我們工商業興發之機早已被杜塞嚴嚴地不得透一口氣。正不是願步他們後塵或不願的問題，而是欲步不能了。因此除非沒有中國建設問題可說；如其有之，正不外謀其鄉村的發達，完成一種『鄉村文明。』

所謂鄉村文明，初非與都市文明相對待的；『鄉村的畸形發展』是沒有這句話的。因為鄉村發達就是他的文化增高物質設備，近代都市的長處不妨應有盡有，亦可說『鄉村的都市化；』則是調和了，而非趨於一偏。而且鄉村文明的開發，天然是要植基於經濟上一條平正路子的。前面說過，農業在資本主義下受到桎梏；那麼，農業的發達是在什麼道兒呢？那便是『合作。』工業國家所以救濟其農村的方策在其農民的合作；農業國家（如丹麥）所以立國之道在其農民的合作；即以共產為旨歸的蘇俄，其入手處亦要促進其農民的合作。西洋所以陷於工商業之偏欹發達的，全從個人本位自由競爭而來。合作既異乎所謂個人本位，亦異乎所謂社會本位，恰能得其兩相調和的分際，有進取而無競爭；由此道而行，自無偏欹的結果，並不是利於農業者，又將不利於工業。唯此農業工業自然均宜的發展，為能開出正常形態的人類文明，而喚他為『鄉村文明』的，以其為由鄉村開發出來的文明也。此由鄉村開發出來的文明，一切既造於都市文明的國家大都不容易去成就他了；祇有中國人尚未能走上一條路，前途可有此希望。那麼，亦就是祇靠中國人負此偉大使命。從此義言之，中國的鄉村

建設不單在他自己是沒有疑問的，而且具有如是重大關係，深遠意義在！

我們且不說遠的罷。擺在眼前最大的問題，不是許多人沒飯吃麼？天災待賑先不計；自求官謀差，投軍從匪，以至官無可求，軍無可投，匪無可爲，與西洋失業又自不同的一種勞力過剩，年年逐增未已，情形何等嚴重而急迫！就從解決這問題上說，那麼，又是應當走農業路而不應當步趨於工商業；——這是幾如東西之異途的。現在資本主義下的工商業，祇是發財的路而不是養人的路。不要說他在中國沒有發達的可能，便發達到美國今日之盛，亦不是有七百萬失業之衆麼？農業則不是發財的捷徑，而正是養人的路；尤其是從『合作』發達起來的農業，最是養濟衆人的一條大道。誠然，中國所患在生產不發達；但這不是徒然生產發達能了的事；其中更有如何得均宜地發達，和如何分配問題在，不可不注意。而想要農業發達，不是農業片面的事；在其社會的方方面面（政治經濟敎育）都有密切關係，而實爲整個鄉村的事。如此方方面面都顧到的促興農業，換句話說，那便是『鄉村建設』了。——祇有鄉村建設，促興農業，能解決這多數人沒飯喫的問題。

更進一層，試檢問這許多沒飯喫的人何由而來？其始大都是安住鄉村的；皆由不得安於鄉村而來。最易見的，頻年兵禍匪禍是破壞鄉村，偪迫着人離開鄉村散蕩在外覓食的數十年來與此鄉村社

會全不切合的西式學校教育，是專門誘致鄉村人於都市，提高他的慾望而毀滅他的能力，流爲高等乞丐的；輪船火車的交通，新式工商業的興起，都市文明的摹倣，皆是誘致人離開鄉村而卒之失其簡易安穩的生涯的。更有其間接而致之於此的普遍形勢，則自歐人東侵以來，一面以他們對我之侵略，一面以我們對他之摹倣，經濟上、政治上、教育上、內外兩重一致的朝着侵漁鄉村摧抑農業的方向而猛進；鄉村乃日就枯落凋敝。然而中國所有者，則祇是鄉村，祇是農業。使果得如日本人之機緣湊合走上工商業的路，亦還算別開生機；無如國際資本帝國主義者又將此路壓擠得嚴嚴的，於是乃前後無路；其不致沒飯喫的人一天一天增加，還有什麼結果可得？民族生命其猶得維持至今者，蓋唯賴吾農民之過人的勤勉耐勞與過人的節約耐苦。因此，離鄉流蕩無歸者固屬沒飯喫；其株守鄉井者亦多在生活最低線以下，與飢餓沒什麼分別的。

那麼，我們可以明白了，今日的問題正爲數十年來都在『鄉村破壞』一大方向之下；此解決這問題唯有扭轉過這方向而從事於『鄉村建設』——挽回民族生命的危機，要在於此。祇有鄉村安定，乃可以安輯流亡；祇有鄉村產業興起，可以廣收過剩的勞力；祇有農產增加，可以增進國富；祇有鄉村自治當眞樹立，中國政治才算有基礎；祇有鄉村一般的文化能提高，才算中國社會有進步；總之，祇有鄉村有辦法，中國才算有辦法，無論在經濟上，在政治上，在教育上都是如此的。

現在中國社會中喫飯最成問題的，似更在受過教育，有些知識的那般人。在簡拙的舊農業上用不着知識分子；而像前所說農民勤苦的習慣能力，他又已沒有；因此，在農業道上沒處養活他。況他生活慾望已高，亦自然要競趨於都市的。但這沒何等工商業可言的國家，都市中又何曾替他們開闢出許多位置來？於是就都擁到軍政學界來了。其無處安插之苦，生存競爭之烈，已是有目共睹，無煩多說。大局的擾攘不寧，此殆為有力原因；他們固自不同乎無知無識的人比較好對付的。

鄉村向來是在文化上，在政治上，在經濟上全都被都市佔了上風的。有知識的人均奔向都市，鄉村乃愈加錮蔽愚昧；亦愈加沒人理會，沒人注意；因之，其所受政治上的壓搾與經濟上的剝削亦愈甚。智力與金錢與權勢三者原是相連環的：愈愚，愈弱，愈貧；愈貧，愈弱，愈愚。而此時都市人染接歐風，生活慾望愈提愈高，政治上名色愈出愈多，經濟上手段愈來愈巧，其壓搾剝削於鄉村者愈厲。因既無工商業為對外生財之道，都市人生活的奢費自唯仰給於鄉村，直接間接要無非農民血汗。鄉村凋敝，都市亦無所託；軍政學界的生存競爭愈烈，大局擾攘益無底止。因果相尋，都市上一天一天知識分子充斥擁擠，鄉村中愈感貧枯；過剩的過剩，貧乏的貧乏，兩趨極端；其勢愈亟，其象愈險，而中國問題亦以愈陷於無法解決！

其實何必這樣自走死路呢？不單爲民族着想，這樣是走死路；即爲知識分子個人計，這亦是愈走愈窄，終於無幸的。大家盡想喫一碗現成飯，而且要喫便宜飯；安得有那許多現成而且便宜的飯可喫？——祇有自家創造出飯來喫才行。尤且知識分子不要自家看得太賤，自承是個高等乞丐，只好混飯喫。在教育發達的國家受過教育的人或者是不希罕的；在中國社會則云何不足珍貴？無論如何要算一社會中有力量的分子；民族、自救的大任，除了我們更將靠誰？須知民族的興亡，係於鄉村的破壞或建設；而其關鍵正在自家身上。祇看脚步所向，一轉移之間，局面可爲之一變的。大家一齊回鄉，骿力作廣義的促興農業功夫——鄉村建設功夫，開出鄉村建設的風氣，造成鄉村運動的潮流，則數十年來鄉村破壞之一大方向，又何難扭轉過來？自身的出路，民族的出路，一一於此可得；不過總要自己去求罷了。

在都市過剩的知識分子，好像沒得處用；然而挪到鄉村來，其作用自現。即最無多知識能力的，在鄉間至少亦有兩種偉大作用：

1. 鄉村最大病症是愚蔽；從他的一知半解，總可替鄉下人開一點知識，最低程度亦能教鄉下人認識幾個字。

2. 鄉村最大缺憾是受到禍害沒人理會，自家亦不能呼喚人注意；而他則容易感覺問題，不似鄉間

人疲鈍忍默，亦有呼喊的工具——即文字。

第一種作用，好比爲鄉村擴增了耳目；第二種作用，好比爲鄉村添了喉舌。如果不是回鄉來作土豪劣紳圖佔鄉間人的便宜，則我想此兩種作用是一定可以見出的。尤其是回鄉的人多了，此作用必自然發生無疑。果眞化除得幾分鄉村人的愚蔽，果眞鄉村人受到禍害能呼喊出來，中國民族前途便已有了希望，鄉村建設便算成功了一半。其作用還不偉大麼？

若是較有能力的知識分子，其在鄉間將見出第三種更進一步的作用；那便是替鄉間謀畫一切建設事宜，好比爲鄉村添了腦筋一樣。

所謂鄉村建設，事項雖多，要可類歸爲三大方面：經濟一面，政治一面，教育或文化一面。雖分三面，實際不出鄉村生活的一回事；故建設從何方入手，均可達於其他兩面。例如從政治方面入手，先組成鄉村自治體；由此自治體去辦教育，去謀經濟上一切改進，亦未嘗不很順的。或從教育入手，由教育去促成政治組織，去指導農業改良等經濟一面的事，亦可以行。但照天然的順序，則經濟爲先；必經濟上進展一步，而後才有政治改進教育改進的需要，亦才有作政治改進教育改進的可能。如其不然，需要不到，可能性不够，終是生强的作法。我們從事鄉村建設，原是作促進社會進步的功夫，固不能待其天

然自進；然於此中相因相待之理不知留意，建設必將無功。

所謂鄉村經濟的建設便是前所說之促興農業。此處所說農業並概括有林業、蠶業、茶業、牧畜、養魚、養蜂各項農產製造等，——一切鄉村間生產事業皆在內。所謂促興農業又包括兩面的事：一是謀其技術的改進；一是謀其經濟的改進。技術的改進，是求生產的品質與量數有進益；諸如改良種子，防病除蟲，改良農具，改良土壤，改良農產製造等事皆是。經濟的改進，是求生產費之低省與生產值之優厚；一切爲農家合算着可以省錢或合算着多賺錢的辦法皆是。其主要者即爲各項『合作，』如信用合作，產業合作等。這兩面的改進自有相連相需之勢。即技術上的改進，每有需合作才能舉辦者；而合作了，亦會自求其技術的改進。二者交濟，農業之發達是很快的。農業果然興起，工業相因而俱來。或應於消費的需求，徑直由消費合作社舉辦；或爲農產原料之製造，由產業合作社而舉辦；其礦冶等業則由地方自治體以經營之。由此而來的工業，自無近代工業所釀的危害。在適宜情形之下，農民幷可兼作工人；近代工人生活機械之苦於此可免，那是文化上更有意義的事。

說到政治一面，大家都常聽到『要趕快完成地方自治』——包涵鄉村自治——一句話；其實這是未假思索之言。政治都是以經濟爲背景的。照原來中國鄉村的舊經濟狀態，本不會有『歐化的地方自治。』——『地方自治』是歐洲政治裏面的一回事，故冠以歐化字樣；普通所說，類多指此。照

現在中國一天一天枯落的鄉村，更沒法子有這事實現。非待中國社會經濟有進展，是不會完成『自治』的；然而中國經濟問題又不會走上歐洲那條路，是中國終不會有那種『地方自治』很明白的。中國經濟問題的解決，天然只有一條路如上所說者；因此中國亦將自有其一種政治（包涵地方自治。）中國從合作這樣路去走，是以『人』爲本的，不同乎資本主義之以『錢』爲本。又從鄉村而建設起來，層層向上建築向大擴張；雖然合作社的聯合中樞機關在都市，而其重心則普徧存於各鄉村。由是其政治的重心亦將自普在鄉村，普在人人。像歐洲那樣『錢』膨大起來驅使人，而人轉渺小；又由都市操縱國權，鄉村輕末不足齒數，上重而下輕者；這裏都不會有。可以說歐洲國家政權好像偏起而聳立的；此則是平鋪安放的。尤其是個人本位自由競爭的經濟，其經濟屬私事，政治乃爲公事；二者分離。此則合作經營，卽私卽公；經濟與政治固可以不離爲二。孫先生遺教曾說地方自治體不單爲一政治組織，抑幷爲一經濟組織；指示甚明。大概事實上，亦非藉經濟一面之合作引入政治一面之自治不可。不然，則雖將區村閭鄰按照法令編制起來，自治公所的招牌懸出來，至多不過奉行上面命令辦些行政事務而已；不能舉自治之實。

眼前若成立自治組織，宜注意擔任自治公職者之人選，取謙謹平實一流，使其消極地少些流弊。其積極的功用，則要以能和睦鄉黨盡誘導教育之勞，使於自治生了解生興趣者爲最上。

鄉村建設之教育一面眼前可作之事甚多；而要以民衆教育爲先，小學教育猶在其次。民衆教育隨在可施，要以提高一般民衆之知能爲主旨。經濟一面政治一面之得有些微進行，統賴於此。內地鄉民之愚闇，外間多不深悉；一爲揭看，便將興歎無窮。倘於此多數民衆不能有所開啓振拔，則凡百俱不相干，什麼都說不上。丹麥之興，蓋全以其農民教育爲推動力；其事有可倣行者，但非下鄉之知識分子傾注於農業改良研究，爲其先導不可。

鄉間禮俗的興革，關係鄉村建設問題者甚大。不好的習俗不去，固然障礙建設；尤其是好的習俗不立，無以扶贊建設的進行。所謂合作，所謂自治，都與從前疏離散漫的社會不同。人與人之間關係日密，接觸日多，所以行之者必有其道。此道非法律而是禮俗。法律只可行於西洋，行於都市；若在中國社會，尤其是在鄉黨之間是不行的。何況有法律，亦要有禮俗才行；即法律之行，亦莫不有資於習俗。古時如呂氏鄉約等，於此是一種參考；第如何因革損益，大不易言。

以上就鄉村建設三面略陳其義；其具體事項，若者先辦，若者後辦，如何辦法，則各處情勢不同，要在謀畫的人善爲揆度，不能一概而論。一則要看當地是什麼情形，一則要看自己是什麼力量。鄉村建設的事，什麼人皆可作，政府作，社會團體作，私人居鄉亦可作。所以力量是不一樣的，力量不一樣，自然作法不一樣。地方情形，又有地理的不同和人事的不同。就地理說，不但南北異宜，即一省之中，一縣之

中，正復不能一樣。總要因其土宜爲之興利，因其所患苦爲之除害。例如苦旱的地方，自然要興水利；——怎樣興法又不一樣。產棉的地方，自然改良棉種；或棉種已有辦法，而須指導其爲棉花販賣合作，亦不一定。他如山地可以造林，交通不便者急須修路，等等不一。人事不同者，如其社會經濟情形不同，政治情形不同，教育情形不同，或風俗人情不同等萬般不齊，隨宜施設說之不盡。但有三樁事可以提出來說說的：

一則地方不靖者，莫先於舉辦鄉村自衛。孫先生遺教，原有警衛完成再及自治之說。最近國民政府爲肅清匪禍安輯地方計，亦極力督促地方保衛團之成立。誠以秩序未安，人心不定，一切建設無從談起。中央及地方政府法令所示，僅屬一種大概辦法；認眞去作，仍須當其事者悉心講求。最要衆志歸一，先安內部，先淸內部，則根本已立；無論平常時或有匪患時，都應該作此功夫。

一則地方有紅槍會或其他幫會組織者，亟宜作一種化導功夫，務使其盡相當之用而不爲害。鄉民愚迷而有組織，且爲武裝組織，其危險性實大。第一要化導他向開明進步的方向去；不然，必將爲鄉村改進的絕大障礙。第二要愼防他勢力擴大，爲人利用，釀出禍亂。這是一件最不易對付的事；然只許用軟功夫，不可以强硬手段摧毀之——這是違背鄉村建設之理的。

一則鴉片毒品發現流行的地方亟宜公議查戒杜絕之方。毒品流行，爲禍最烈；然其始必自村中有

不務正業之游民，又每與娼賭等事相緣，實爲村風敗壞的問題，非單獨的一件事。唯靠鄉中老成端正之士，團結一致，共負起挽救整頓之責，建樹良好村風，別無他法。此雖爲法律所厲禁，却終非外面官府力量所能及的。

在今日紛紜複雜的中國社會，問題豈勝枚舉，方法何可預定。祇要認清題目，握定綱領，事情到手，自有辦法；——即不然，辦法亦無難講求。我們總揭上文大意，以爲我們的題目和綱領，即此作結：

題目便是闢造正常形態的人類文明，要使經濟上的『富』政治上的『權』綜操於社會，分操於人人。其綱領則在如何使社會重心從都市移植於鄉村。鄉村是個小單位社會，經濟組織政治組織皆天然要造端於此的；一切果從這裏建造起來，便大致不差。恰好鄉村經濟建設要走『合作』的路，那是以『人』爲本的經濟組織；由是而政治亦自形成爲民主的。那麼，所謂富與權操於人人，更於是確立。現在所急的，是如何遵着這原則以培起鄉村經濟力量，鄉村政治力量；這培起鄉村力量的功夫，謂之鄉村建設。——鄉村建設之所求，就在培起鄉村力量，更無其他。力量一在人的知能，二在物資；而作用顯現要在組織。凡所以啓發知能，增殖物資，促進組織者，都是我們要作的。然力量非可由外鑠；鄉村建設之事，雖政府可以作，社會團體可以作，必皆以本地人自作爲歸。

山東省政府爲謀本省的鄉村建設，經政務會議議決而有本院——山東鄉村建設研究院之設立。所有一切辦法，或秉承省政府命令所示，或由院擬訂呈請省政府核准備案；其既經公表之文件，則有本院組織大綱本院學則及課程。茲分項撮要，概敍如次。

本院所要作的事，是一面研究鄉村建設問題，一面指導鄉村建設的實施。本院內部組織，即準此而分爲：

一、鄉村建設研究部；

二、鄉村服務人員訓練部；

三、實施鄉村建設的試驗縣區。

鄉村建設研究部的命意，約有兩層：一層是普汎地提倡這種研究，以爲學術界開風氣；一層是要具體地研究本省各地方的鄉村建設方案。大概初創之時，以前層意思爲多；漸漸纔得作到後一層。——因爲這不但要萃集各項專門人才，并且要有幾個機關協同着作纔行的。此項研究生的招收，原是要受過高等教育者爲合格；不過亦不願拘定大學專門畢業的資格，致失奬勸知識分子轉向鄉村去的本意，所以又有『同等學力』的規定。大抵以具有較高知識，對於鄉村問題向曾留意者爲合適。其

研究程序，先作一種基本研究；——那便是鄉村建設根本理論的研究。次則爲專科研究；隨着各人已往學識根柢的不同，和現在興趣注意的不同，而自行認定一科或數科研究之。例如原來學農業的，就可以從事於農業改良研究；而現在有志於鄉村教育的，就可以從事於鄉村教育研究。各科的範圍寬狹不同，細目亦得別爲一科。但科目的認定，必取得研究部主任的審量許可；作業的進行，須聽部主任及教師的指導。本部課程，除間有必要外，不取講授方式；或各別談話，或集衆討論；并於南北各大學聘有特約導師擔任指導，以函授行之。修業期限，規定二年；但於修業期間，得有研究結果，提出論文經部主任及導師評定合格者，亦得請由院長核准予以提前結業。

此項研究部學生，差不多都要到覓求職業的時期，頗難再由家中供給費用。所以本院定章，除供給膳宿外，并給予津貼每月十元。其學有專長者，在適宜情形下，并得在院中兼職兼課（訓練部功課）要無非掖進有志扶助苦學之意。將來學成結業，自本院希望言之，實以留院服務爲期。因本院訓練部第二期必須擴充辦理，正多需才之處。以是本院學則，於此有『酌留本院服務』及『呈請省政府錄用』之文。

本院第一屆招生，研究部限招三十名。并以一切費用均出公家供給之故，其省籍即限於山東本省。但爲提倡這種風氣起見，外省自備資斧請求附學者，亦得酌量容納；其名額不得逾本院學生十分

之一、

鄉村服務人員訓練部和特定之試驗縣區，是從『指導鄉村建設的實施』那一面工作而來的兩個機關。我們對於實施鄉村建設的進行，計畫着第一步要預備到鄉村服務的人才。這不須說，當然是要就地取材的，其條件略如下開為合適：

一、世代居鄉，至今其本人猶住家在鄉村的。——這是為他不失鄉村生活習慣；尤其要緊的，為是他熟諳鄉村情形：

二、曾受過相當的教育（略如初中），具有普通知識的。——非有知識和運用文字的能力，不能為公衆作事。

三、年紀在二十歲以上，三十五歲以內的。——這是為年力正富可以有為，而又不要太年輕。

大概果能具此三條件的人多是在鄉村教過學或曾任鄉村公職者；亦可說是於鄉村服務有些經驗的。因其受過相當教育年達二三十歲，而沒有升學或作事於外，則其末後居鄉的幾年總不免要作點事的；其升學或作事在外而新回鄉的，成數必然很少。前項悶守鄉村的，誠未必是俊才；然在這知識分子回鄉尚未成風氣的今日，舍此更無可求。後一項新回鄉的，或有英發之士；而多年在外，情形隔

膜，亦是缺欠。無論那項人，非經一度訓練之後，總還不能擔任鄉村建設的工作。此所以有鄉村服務人員訓練部之設。所要訓練於他的，約計有三：

一、實際服務之精神陶鍊。——要打動他的心肝，鼓舞他的志趣，鍛鍊他喫苦耐勞，堅忍不拔的精神；尤其要緊的，是教以謙抑寬和處己待人之道。

二、爲認識了解各種實際問題之知識上的開益。——非有一番開益其知識的功夫，則於各種實際問題恐尚不易認識了解。

三、爲應付解決各種實際問題之技能上的指授。——例如辦公事的應用文，辦合作的應用簿記，辦自衛的軍事訓練等。

必須受過了這三項訓練，而後鄉村服務人才的條件纔得完具。因此本院於訓練部的課程，有五大部之安排：

甲、黨義之研究；概括三民主義，建國大綱，建國方略，及其他等目。

乙、鄉村服務人才之精神陶鍊。

丙、村民自衞之常識及技能之訓練；概括自衞問題研究，軍事訓練，拳術，及其他等目。

丁、鄉村經濟方面之問題研究；概括經濟學大意，農村經濟，信用生產消費各項合作，簿記，社會調査

及統計，農業常識及技術，農產製造，水利，造林，及其他等目。

戊、鄉村政治方面之問題研究；概括政治學大意，現行法令，公文程式，鄉村自治組織，鄉村教育，戶籍土地各登記，公安，衛生，築路，風俗改良，及其他等目。

我們爲實行『就地取材，』所以對於招生特別仔細；爲訓練得有實功，所以對於課程不得不認眞。所謂招生特別仔細的，就是訓練部學生的招收，由招考委員會分組出發到各縣，召集當地人士，宣布鄉村建設的意義和本院進行的辦法，喚起地方上人的同情願來參加，而後分區就近考試。——其如何分區分屆招生辦法詳後。所謂課程認眞的，則有部班主任制和一年到頭不放假的辦法。

本院訓練部學生以四十名爲一班，班置班主任及助教各一人。班主任對他一班的學生之身心各方面活動，皆負有指導照管之責；凡學生精神之陶鍊，學識之培益，身體之保育鍛鍊等，固自有各樣的課程作業，但必以此班主任的指導照管作個訓練的中心。所以班主任有『應與學生同起居共飲食』『以時常聚處爲原則』的規定。學生每天都要自己寫日記；這日記亦是由班主任爲之閱改。各班學生成立其自治團，凡經本院劃歸該部自行辦理之教務庶務衛生清潔等事，亦都是在班主任指導之下，進行自治。各班主任之上，更由部主任總其成。——是所謂部班主任制。

訓練部課程期以一年結業；這一年到頭是不放假的。不但不放寒暑假，並星期例假及一切紀念

節假都沒有。一則是因爲功課多，而修業期短，不得不加緊。一則是農家生活除農暇外，沒有那天放假停工之說。本院期在養成鄉村人才，於此不合農業社會的習慣，應予矯正。在此一年之中；每日廿四小時生活，依晝作夜息分爲二大段，排定公共生活時序表，全院遵守。例如自某時起床、盥漱、朝會、健身拳術、早餐、作業、午餐、作業、晚餐、灑掃、作業、寫日記、夜息爲止；大家同作同息。計午前午後晚間三個作業段共八小時。這雖似太緊張，行起來却亦很自然。因所謂作業包括種種活動，不定是講課讀書。尤其是星期日多爲出院外的活動，如野外操練，巡迴講演，鄉村調查等。

仔細取材之後，尤恐學生中有難於造就的，所以有隨時甄別的辦法。本院學則規定：『學生在修業期間，本院得隨時就其資性體質思想行爲，加以甄別而去留之。』認眞訓練之後，臨近結業，猶恐其有出外作事難副所期者，因而本院學則有規定云：『本院期在培養實地服務人才，凡學生結業必須具有解决鄉村各種問題之知識能力及勤勞奮勉之精神；其有修業期滿而不足以副此者，本院得緩予結業。』

以上都是說本院如何預備鄉村建設人才的辦法。但這招生訓練之事，山東全省一百零七縣實不能同時舉辦；此其困難有二：

一、本省各地方情形不同——魯西不同魯東，魯南不同魯北——要同時了解他，研究他，替他想辦

法勢所來不及；而這是在訓練學生時，多少要指點給他的。尤其是在指導實施時，要幫他解決地方上的問題；普汎地照顧，萬照顧不到。

二、訓練後回本地作事者，每縣人數若過於單少，則事情不易進行，假定每縣有十人左右，同受訓練，便達一千餘人；本院人力財力一時均有不及。

因此，本院計畫劃分區域，分期次第舉辦。其區域即以本省舊日行政區之四道為準現在第一屆招生，即就第一區舊濟南道屬廿七縣先行辦理。將來第二屆或就第二區舊濟寧道屬辦理；或力量寬裕，第二三區合併舉辦，亦不一定。

第一屆之廿七縣，除指定之試驗縣特別招收四十人外，每縣招取人數規定八人至十人；其總數約為三百人以內。招考委員會擬分五組出發，分赴各縣宣傳後，就濟南、鄒平、蒲台、惠民、泰安五地點舉行考試。其報名手續考試項目等，另詳招生簡章。

在儲備人才的時候，即應就一地方試行鄉村建設；這有兩層用意：

一是訓練學生不徒在口耳之間，更有實地練習試做之資。

一是以此為各縣鄉村建設的示範；以此為本省鄉村建設的起點。

故此特由本院請省政府指定一縣爲本院之試驗縣區。此試驗縣區的條件，要以地點比較適中，縣分不過大，不甚苦而亦非富庶，不太衝繁而交通又非甚不便者爲合適。現已奉省政府指定在離膠濟路周村站三十餘里之鄒平縣。照本院組織大綱規定，本院院址應卽設置於此；並以該縣縣長兼本院試驗縣區主任。縣長人選亦經發表；將來尙須成立一委員會，以爲設計進行之機關。

又在訓練上爲學生實地練習之資，在鄉村建設上爲各地示範者，尙有本院農場，農場場址亦隨本院置於試驗縣區內，舉辦之初，規模有限；必須應於實際需要次第擴充之。例如棉業試驗，牧畜試驗，蠶桑試驗，或若其他，審其爲地方所切需，陸續添辦。或商請省政府農礦廳舉辦，協同進行。我們總希望有個可以爲試驗縣區及第一區其他廿六縣農業技術改良上之一研究指導機關的農場。

然我們對於建設進行，頗主張先側重經濟上種種合作；其確實計畫，此時尙不能言。我們將先舉行兩個調查工作：一、試驗縣區的農村經濟調查；二、第一區其他廿六縣的農村經濟調查。前一調查工作，有訓練部的本縣學生四十人爲助，當易進行。後一調查工作，擬向省政府請款舉辦。必此兩調查辦完，如何建設，方有計畫好商量。

至若建設的實施，在第一屆學生訓練期間，所可着手者只限於試驗縣區；在第一屆學生結業回鄉服務時，其他廿六縣始能着手。訓練部各縣學生回鄉如何服務，與各縣建設實施從何着手，殆爲一

個問題。本院於此，有兩種策畫。假使各該縣政府秉承省政府命令，於此鄉村建設之事從上面有所興舉（例如縣農場縣農民銀行，縣自治籌備事宜，縣辦民衆教育等類。）自應照本院學則所規定，分派各地方或發交本縣服務；其所着手之事，即因所興舉而定。假使上面機緣不好，或政府未暇興舉，或徒有名目難期實益，則令該學生應各回鄰里，在本院指導之下，自行辦理一種『鄉農學校』爲宜。此種『鄉農學校』的辦法，隨宜解決當地問題，俾信用漸孚，事業自舉；其詳須待另陳。

總之，事屬創舉，須一面試做，一面規畫；有難於預定者；待第一屆辦過後，當可開出些道路來。

補白

一切努力於鄉村改進事業，或解決農民問題的，都可寬泛渾括地稱之曰『鄉村運動』，或『農民運動』；——類如鄉村自治運動，鄉村教育運動，鄉村自衞運動，農業改良運動，農民合作運動，農佃減租運動等皆是。我們的『鄉治』或『村治』主張，則是有特殊意義和整個建國計畫的一種鄉村運動。近年來，中國鄉村問題（或農民問題）的重要，已得有識者的公認；因此向着這方向努力的，在各地方先後繼起，不可計數。持一較寬態度說，這自都是我們的同調。他們進行的狀況，成功或失敗的消息，皆爲我們極重要的參考資料。（節村治第一卷一期各地鄉村運動消息彙誌弁言）

補白

西人囿於近世國家之定型，對於吾國直不能認識；其號稱好學深思之士，於吾國國家性質雖尙不能洞曉，而於吾國文化體系之特殊則已有能辨認者。故羅素初至中國，在上海演說時，即有冷雋之語曰『中國實爲一文化體，而非國家』。（此之所謂國家即近代式國家之意）當時海上歡迎羅素者如狂，對此等處則絕無人顧及。不佞驟睹此驚人之句，即默而識之，以爲羅素眼光何深銳至此！何則，文化本爲國家之產物，離國家而談文化，將焉所附麗？故若以普通常識，衡羅素所謂『某國乃文化體而非國家』之一語，將成爲不合邏輯之論也。然羅素則毅然倡之。當時中心竊焉，謹識不忘。其後汎觀歐西學者論吾國文化之書，始知此語已有先羅素而道之者；羅素不過竊取以爲己證耳。原夫歐美學者，往往對於吾國文物制度羣認爲神祕，呼之爲謎。迄歐戰後，思潮變遷，僉知注重東方文化，始漸漸有能認識吾國爲何物者。即如英國基爾特社會主義學者，其著書即頌揚吾國國家體性不置。此無他，吾國文化體系社會組織本與近世任何國家不同。即在吾國淺識者流，尙不能自認本來面目，何況異國異族也。明乎此，則知吾國國家之本質實一超國家的文化體，旣非『近代國家』所能比擬，亦非『最近代國家』所能附會。實可謂爲超脫一切近世國家之窠臼，而獨立表現其特性者。易詞言之，即歐美學者如欲評量吾國國家，當仿論蘇俄之例，而別立一新國家的範疇而後可。審是，則當知今若在我整個的文化體系之下，衡論吾國國家何種制度，與夫社會何種組織之宜如何保存，或如何改進，皆當有其獨立研究之立場，與自信力；不可隨人脚跟，傍人門戶，徘徊於近代國家或最近代國家之岐途也。（節村治第一卷一期陳嘉異先生與漱溟先生論中國文化書）

丹麥教育與我們的教育

我因忖思中國經濟問題的解決，而注意到農業與農民合作；因留心農業與農民合作的事，而注意到丹麥這個國家，並聽到丹麥農業之發達，合作之隆盛，皆以其教育為原動力。所謂丹麥教育，——就是他的民衆高等學校，眞是久已聞名不勝景仰的！至於其所以對農業對合作具有如是推進力，則模糊想像着必是學校中極講究這項學科，而灌輸於農民了。然而翻檢他們的課程，似乎看去又甚平常，不外是些國文歷史音樂體操之類，不免有些狐疑於衷。

最近看到孟憲承先生新譯『丹麥民衆學校與農村』（商務書館出版）才恍然大悟，丹麥教育原來是這麼一回事；以前猜想全是錯的。此書作者原是主持這教育的人，所以原本確乎是很好的書；可惜孟先生既譯了此書，而於譯序中徒說些不要緊的話——人人可以想到的兩點意見。竟不能指點讀者向深處領悟追求，未免有負原書之美，亦且辜負自家譯筆的一番勤勞。我既以得讀此書而有悟，感想頗深，禁不住要說幾句介紹的話，並對中國教育前途一貢其所見。

一　丹麥教育的根本精神

事實上的丹麥教育竟恰是與我們想像相反。當初的民衆高等學校並沒有農業或合作一類之功課。例如這本書——丹麥民衆學校與農村——第四十一頁明白地說：

> 特別是在鄉村社會裏，民衆學校有很大的力量。他和人民實際生活，雖有這般密切的相關，但他的教學却始終着力於文化的傳播，以覺醒一般人底精神生活，而培養他們的友愛，並沒有施行過職業的訓練。

其他明白指證處甚多，無煩一一備舉。既非職業性的教育，然則其必為文化教育了。但同時我們又見作者自述他們學校近些年的變化，却言：

> 但舊日的好精神，決沒有消失；今日的民衆學校決沒有退化為讀書的場所。

嗚呼！偉矣！教育而在職業技能與書冊學問兩者之外，這是什麼教育？有人向柯爾德——丹麥教育創始人物——問民衆學校底原理與方法是什麼？他答道：

> 我們沒有什麼原理與方法。我在十八歲時，學着愛人愛神的道理，自己十分快樂；就立志用我的時間和精力，去幫助別人得到這個快樂。民衆學校底目的，只是教人愛上帝，愛鄰人，愛丹麥。（第十八頁）

柯爾德請了位新教師，初到校來，懇切地請問他應該教授些什麼學科；他答道：

> 我每天早晨和學生作一小時的講話，晚上和他們講些史事或我自己的生平。這中間的時光請你監導着他們的作業和紀律。至於教些什麼，你自己決定就是了。（第二十二頁）

這宜乎爲人所不識，而宜乎其足以振起一世之衰敝而復活丹麥也。還是那英國人序文一句話道破：

歌德(Goethe)說『品性感應品性；』丹麥小小的一個愛國者團體，憑教育底力量，便轉移了一國農民的品性了。

這就是說，人感人，由少數人的精神感召起多數人的精神。所以英序結語又說：

農村底青年男女在學校裏精神給覺醒了，思想給開展了，努力底熱忱給鼓動了；丹麥農業底挽救，便是這種教育與文化運動底實效。

本書處處都能表達他們這教育裏面的根本精神；下面所引，是其更明豁而有精采的：

民衆高等學校目的，是以歷史和詩歌爲媒介，而喚起民族精神的覺醒，刺激能力的發展。精神的覺醒，能促社會和經濟的進步；這不是丹麥民衆高等學校獨有的經驗。在法國新教徒(Hugenots)是全國最敏慧最勤勉的市民；當『南德法令』取消之後，他們徧布全歐，而足跡所至，經濟的豐厚也隨着俱來。在挪威十九世紀初葉受海格底耶教復活運動感化的人民是全國最優秀的份子，……他們作了開闢城鄉農工商業和教育的前鋒。(第一一六頁)

我信這種進步是民衆高等學校底活動所造成的。……最重要的還不是學生所獲得的知識底多少，而是靑年的心理和情緒的激發。離開學校以後，他們或許把所學的忘了一部分；但是他們已成了能聽、能看、能想、能運用他們能力的人。(第一〇五頁)

他們(指學生)從農田、工場、商店來；他們應回到農田、工場、商店裏去，帶着更勇邁的精神更瑩澈的理解。我們是樂於他們有受讀

舊的習慣的，但我們尤盼望他們能增進生活底能力，民衆學校要成爲眞的『生活的學校』纔好。

二 丹麥教育的創始人物

丹麥教育旣是一個人格感應的教育；則創始人物自爲這教育的根本，不可不述。那便是格龍維(Gruntvig)和他的弟子柯爾德(Kold)施洛特(Schroder)三人爲最要。

這本書一開卷，就先點明這教育和其創始人物的性質：

丹麥民衆高等學校不是任何科學的教育理論底產物，亦不與任何嚴密的教育制度相關。他只是丹麥園地裏生長出來的花果。他爲着民衆存在，給民衆服務；其目的與方法全依着民衆的生活而決定的。創造他的理想者，不是什麽大學教授，而是一個思想的先覺，一個了解丹麥民族精神，而遠矚到民族啓明運動的領袖。

『一個了解丹麥民族精神，而遠矚到民族啓明運動的領袖』——這由何而得？這是要由民族歷史孕育出來的。丹麥教育，實創於其民族歷史孕育出來的人物，還以其民族歷史來啓發感召一般民衆之一種教育也。所以其教學以歷史爲中心，而本書五六頁說：

『祇有感到民族衰亡的恐懼，而懷着生長和發榮之希求的人，纔能將歷史的靈魂，傳遞於民衆。』——民衆學校的教師只有這樣，纔能將歷史的教學，化成民族生長所需的營養。

又本書第二頁敍述第一領袖人物格龍維(1783—1872)的家世云:

父爲路德派正宗敎士。母系出丹麥中世紀的貴族;她的家乘中有不少丹麥史上有名人物。他小時聽母親講的祖先光榮的故事,唱的讚神的詩歌,早已蘊蓄了對民族歷史的深愛,和對於基督敎的信心,這良好家庭底童年的回憶,便是成年後生活感奮底泉源。

格龍維才情甚富,早年曾有許多極邀時譽的文學作品。由戀愛的失敗,經過一個劇烈的宗敎思想底變化,而卒歸復於其童年路德派的信條。『從此,他的浪漫的想像的生活終止了;宗敎信仰作了他終身事業的動力;他相信只有宗敎信仰,能造成丹麥民族生命的更新』(第三頁)——格龍維及其弟子們實在完全都是宗敎氣息的人物。宗敎信仰,外面似若愚癡,而人生最可貴的『眞誠』即含於中。恐怕正唯賴宗敎乃得成其人物。現在中國事最難辦的一點,就在中國人的呆氣笨味之不容易有。

還有使格龍維得一個啓發的,那便是當時的英國。那時英國工業資本正興起,舊社會崩壞,新人生開始,生氣蓬勃;而丹麥社會則死氣沉沉。以經戰敗之後,物質的毀損既大,人心的頹喪尤甚,無復自信心與戰勝艱難的勇氣,有的人勞碌於生計,有的人放浪無聊。他每年遊英一度,感想無窮:

英國人和丹麥人底生活,像朝日和昏夜般的劃分,這不能以兩國人民氣質的不同來解釋的。古代的丹麥人亦像盎格魯薩遜人

一般勤奮。一樣地充滿着北歐底英雄精神，爲什麼那精神在英國人中間還警醒着，在丹麥人中間便長眠了呢？

格龍維的解答是：英國人有自由而丹麥人沒有。……他深慕英國人已爭得的宗教的人權的自由（第九頁）

這是很可注意的一點！他一面有極强的宗教信仰，一面又酷愛自由的精神。從可知他的宗教信仰之非襲取的，非守舊的，非形式的。亦就因他不隨着當時教士們壓迫人民之自由的宗教集會，反而加入了自由奮鬥者底戰線，結果他不能不辭却教職，脫離其牧師生涯，而獻身於民衆教育了。我想如其他始終傳教，未必有多大成功；正惟其以宗教家精神來作一種教育運動，其效果乃不可及。

聽說有一本書，以馬克斯與格龍維比較立論。因他倆是同時的人，又同在英國游歷，同受到英國社會的啓發和影響，結果兩人都有很大的創造以貢獻於世，但是殊不相同。一是一部資本論和共產黨運動；一是一種人生觀和丹麥教育運動。此殆由兩人性格各異，頭腦不同，因而其眼光所注亦不同：一祇看英國社會之嚴酷黑暗一面（工業界中）；一祇看他們活潑光明一面也。——此一比較亦甚有味趣。

但有一點是這兩人所同的，就是其人格氣息，其思想傾向的平民化。在這本書裏說：

基督教的原則，使格龍維成爲一個澈底的平民領袖；因爲只有各個靈魂都有永久生命的信仰，纔能使人感覺到自己和任何貧者愚者底一體。……他的民衆教育底全部工作，基於人人生來平等的一個信仰。他獨創 Folkelighed（民衆化之意）一新名詞；

這是不容易翻譯的。他的涵義就是丹麥人亦很少充分地領解，但他是格龍維終身事業的關鍵。（第六頁）

因此，他決計不以他的文學天才單去成就少數知識階級所欣賞的作品，『却要給全民衆歌唱出一個較高的生命來；』他不要作文壇上的名手，却準對着全民衆努力。『他終於以他的詩才，在實務世界中，創造了一個新丹麥。』（第六頁）

他和他弟子們所以能始終於其平民教育事業，而不務其他的，似全在其動機遠超感慨時事救國救民之外，而實以其一種人生觀念（或曰信仰）爲動力源泉。丹麥經濟進步的大成功，政治改革的大成功，雖什九是他們的民衆學校之力；而他們自身絕不參加經濟或政治運動；他們的學校亦不爲經濟或政治運動的場所。蓋唯其自有深一層的精神在，乃不藉着當前問題顯精神也。這本書於敘格龍維趁丹麥改行新政治制度時機，鼓吹他的民衆教育之處，結語點出得極好：

他（格龍維）說，農民市民要享有政權，參與立法，自己先須有相當知識；他們需要的知識能力，不是什麼外國語，而就是要能用丹麥語，流暢地正確地發表自己的思想，能了解丹麥底歷史和社會情形。建設一種高等學校，使一般民衆來共同討論研究他們自身的問題，所以成了必要。……格龍維雖用政治發展的機會來提出教育的主張，他却沒有造成一個政治學校的動機。他的民衆教育底見解，根本要深的多，目的要高的多。

格龍維多是靠他的信徒弟子們到處創辦推行他的學校，卒之遍布了全國。他享了九十歲的壽

考。他在老年，欣然看到他少年時含淚播種的豐穫。

（以上述格龍維）

柯爾德（1816—1870）是丹麥教育中第二個有大力的人物；他來自純正的平民隊中。父親是個村落的鞋匠，而母則鄰村的村女。他曾住過師範學校；成年後，當農民子女底教師。他發現為青年或兒童教學用活潑的故事，比呆板的書本好得多；而丹麥政府規定的宗教教學法，則不許其自由。他因此不幹。他在小亞細亞斯摩那地方當了一牧師家的侍役，後來又在那裏做釘書工人。先後五年間，積蓄些零錢，約五十五英鎊。此時他教育的主張，愈以成熟而熱心。他訪謁格龍維，陳述他的計畫；老人又幫他募捐了七十鎊，即以此一百二十五鎊的微資，開辦了他的民眾學校。

他在黎斯林購了數畝田，拆了頹敗的舊屋，另蓋一所茅頂房屋。在建築中，他自己亦幫着工作。這所房共只三個窗的教室一間，住室一間，廚房一間。柯爾德和他的助教都是獨身；就和二十五個學生睡在教室的閣上。學生所納膳費每月只十二先令。舍務是柯爾德的獨身姊管理的。他們的膳食是極度的簡單，一冬天全校所消耗的糖只一基羅格蘭；果汁的葡萄每人只一顆；早餐只不甜的黑麥粥；咖啡或茶是從來沒有的。但是大家欣然地毫無怨言。青年們每日飽飫着知識底食糧；有時就寢以後，師生還討論着精神的問題哩。（第二十一頁）

據說柯爾德有時被人誤認為學校的園丁，因他衣裝最樸質不過。原書第四章列舉丹麥民眾高

等學校二十要點，其一點說：柯爾德的努力，賦予格龍維的民衆學校以內含的精神性和外形簡單樸素。眞的！唯有外形簡樸可以蘊含深厚；而外面光華，怕就是精神貧乏之徵呢！

柯爾德的人格，和他感應於青年們的，下列所記幾段頗好：

柯爾德看得師生友誼非常重要的。他善用短峭的警語教人；他最能從日常微細的事情中，教人體認人生底價值。在六十年後，他的老學生還牢記着他的幾百句話。（二十二頁）

他對青年們講話，常要澈底地達到他們的心靈；他的瞭亮的深藍的眼，注射到他們最深的精神生活。外界知識的獲得，他看是次要的；有了內心生活的警覺，則知識的搜求是易易的。……他講話時，要來聽者十分底注意。他以爲只有如此，能得到講者聽者精神底融和。他從不許聽者筆記，以爲聽者作了速記生，反與講者精神隔膜了。（二十三頁）

某次一個青年向柯爾德說：我很喜聽你的講演，却苦不能記憶。柯爾德說：『不要緊，這本來不比尋常地收取知識。好像田間裝的水管，我們立了標記纔便於尋找；至於播的種子却用不着，他們自會生長出來。凡是你聽得高興而播種在心裏的，等他到需要的時候，便自會再現出來。』（二十三頁）

柯爾德教人要有簡單的生活。他教人就是牧牛挑糞的賤役也可以有高尙的精神。他呵責一般謳歌『進步』者底奢華的服御和粗劣的歡娛。所以民本主義底意義在常人看作是物質文化底增高的，在丹麥民衆教育者，却認爲要聯合一種平凡的簡單的，儉嗇的物質生活和一個眞正的精神文化。這種生活底教訓幫助丹麥人民節省了無量的金錢，叫他們在勞苦的工作中得到精

神的快樂。柯爾德和農業教學無關，但他的教育在丹麥農業上却結了佳果。丹麥製的乳油所以著名於世界市場，不僅眞實際的機械，實在眞着一個健全活潑的民族。(二十四頁)

(以上述柯爾德)

丹麥教育創始人物之第三個施洛特(Schroder 1836—1908)爲林工之子——其父爲森林產業的雇工。在他就學於丹京的時候，常到格龍維那裏聽講，就成了他的信徒。他於格龍維底理論與方法，最有深解和篤信；人們或戲稱之爲『格龍維學教授。』他創辦的阿斯科夫學校最爲完善，可說丹麥教育的楷模，至今是丹麥挪威瑞典諸國中民衆高等學校之冠。(二十九頁)

施洛特爲人嚴凝沉摯；他常時沈思默坐着，雙手攏在深黑的長鬚後，眞像神話裏阿丁(Odin)神。但他一立到講壇上，以他沉着的聲音，對青年們講話時，他幾句簡單的話，便發生了絕大的魔力(三十頁)他同柯爾德一樣，雖不是個專業的農人，而丹麥農業之興，其力絕大；因農人的勤奮進步是從他人格精神而得感奮的。(三十一頁)

民衆高等學校給予學生們一個觀念，那就是：簡單的平常的生產的工作都是偉大的。有名的阿斯科夫學校校長施洛特對於學生的影響最大。在教歷史的時候，他常常講『實際生活底藝術』喚起學生對日常工作底價值底重視。一個聽過施洛特講演歷史的學生，述及青年們聽了這位先生描寫日常工作的光榮以後，是怎樣的感動。他說『我們握緊了拳，想立刻跑出去工作！』(

〇九頁〕

他的格言，是格龍維一句詩『日常的工作是人生的韻律。』他深切地愛和青年講話，鼓動他們工作的熱忱。他自己是一個不斷的工作者，他奮發感動了無數青年爲丹麥不斷的努力。閒思夢想是他所最厭惡的（三十頁。）他看在農工商業務上有作爲的人，比製作幾首抒情歌的，爲更大的詩人；因爲他們能在人生活動中尋得韻律。一八八〇年穀價低落以後，丹麥開始大規模的乳油製造。飼牛的秣料底種植便亦須改良。於是蘿蔔種植，遂成爲一個常討論的問題。當時因施洛特的鼓舞勸導而種植的蘿蔔不知道有幾千畝。但他這樣提倡種蘿蔔，養乳牛，設合作牛乳場等，目的不只在實際的利益，尤在幾千農戶家裏優良高尚的人生。（三十三頁）

（以上述施洛特）

三　丹麥教育中幾個重要科目

丹麥民衆學校的科目，是沒有什麼新鮮的。但就在他很平常的學科裏，一一寓有深摯意義與很大力量了。我們可以舉出丹麥語文、歷史、音樂、體操四項來說。——

（一）丹麥語文　國語國文這項學科，在我們看是頂平常的了。可是丹麥教育所給予一般民衆

之偉大莫比的影響就在此。因爲這裏含着將學術從古典主義解放出來，成爲通俗化，公開於多數民衆的意思。原來那時北歐學術界，還拘泥着拉丁古文，所以格龍維常想必要有一天這丹麥語高等學校會取那拉丁語高等學校——丹京大學當時以拉丁文教學——的地位而代之。他深信丹麥底學術，必須是丹麥的；他深信以現代丹麥語自由講話，比用羅馬遺跡底拉丁，爲能增進眞實文化（十一頁。）他首先把薩沙的『丹麥紀事本末』譯成丹麥語。在一八三八年六月廿日——丹麥農民由封建制解放底五十年紀念日——他作第一回丹麥語底歷史講演，嗣又續講好幾回。

> 他的靈動的講演，激發了聽衆的熱忱；他們唱着民間的國歌，向他致敬禮。這樣開始的運動，不久傳遍了全國，別的能幹的演說家亦相繼作同樣的講演。在丹京成立了一個『丹麥語協會』，民衆聚集着聽講唱歌。在別處亦有這類組織和活動。（十二頁）

這『活的語言』底教育功用，在農民文化底增高上，比全部的丹麥文學還要偉大。在一般輿論底引導上，比日報亦不相差；而講員則幾全是格龍維的信徒。（十三頁）

此外，這裏更有一個意義，是對待外國語。那時丹麥國勢甚弱，受德國逡壓，地割於德，人民多習德語。所以提倡國語是極有意義的。尤其在斯列什威好斯坦地方的民衆學校努力着丹麥語底流行，和民族性底持續，其功甚偉。到一九二〇年被統治於德國幾達六十年了，終究以凡爾賽和約允許投票自決其國籍，而復歸於丹麥。（一三八頁）

(二)歷史　歷史亦是個很普通的學科;唯在丹麥教育中乃表見其教育上之神功。當格龍維目擊英國社會的勃興,而深感自家社會上氣象的頹唐,一般人精神的萎靡之時:

『怎樣能覺醒民衆?』——這問題是他很長久思索着的。他慢慢地想到要設立成人學校,用丹麥語講丹麥祖先的故事;使民衆從過去光榮底回憶,得到將來民族底自覺(第七頁)

『祗有感到民族覆亡的恐懼,而懷着生長和發榮的希求的人,纔能將歷史底靈魂傳遞於民衆;』——這句話我們在前面已經引錄過了。又原書第五章述其一日間的學校生活,有云:

第一課是歷史。他的教學方法是依着格龍維的主張。教師把他當作一個有生命的人類故事來講。從上古到現代爲一個不斷的時間底遷流;人類底生活是一個不斷的歷史聯續。我們現在底生活亦只是其間的一階段而已。青年們聽着這故事,自會感覺到自己在這人類生活中的地位;因過去民族的光榮得到一種精神底興奮。(五十六頁)

歷史上偉大人物的事蹟,最足以啓發我們的內心而擴充我們的人格。同時歷史又不以抽象的推論趨於一偏,而有所執着。原書敘施洛特的歷史教學云:

像格龍維一樣,他以歷史爲一切教學底中心。歷史是實際生活底回憶,是人類經驗的紀錄;他的價值比任何哲學的理論爲多。歷史的證據要求人們一致地信從,同時並不剝奪他們獨立的判斷。他將生活底事實陳列於青年之前,供其參考;却並不注入任何偏見或成說。……………這種客觀的人生教訓,於北歐人民底教化有絕大關係。(三十三頁)

(三)音樂詩歌　音樂本是感人最深的文學；而能歌咏的文學更有帶着人整個生命活騰起來之力。這在格龍維的民衆教育中實爲特別着重的課程；因爲尤其是兒童教育和民衆教育要靠這個才能有效果。原書叙民衆集會中音樂唱歌的功效極好：

> 這些民衆集會和唱歌，就成了覺醒農民精神的方法，以前民間唱的只有讚神的歌和戀愛戰爭以及飲酒的歌曲。自從格龍維和其他詩人作了許多新詩歌，凡丹麥歷史底大事，民族開明和進步的希望，勞苦，祈求，一切民衆底精神生活都用普通語言活潑地描寫，和着音樂流詠出來。民衆於文字有不能領解的，唱着歌亦就感動了。每次集會聽講底前後，大家總是合唱一回，不久青年們會唱幾百首的新詩歌，以宣達他們心坎裏最深的感情和祈願。（十三頁）

在民衆學校裏晨間唱歌以後，才開始講課；上課完了，大家再同唱一個有關係的歌。唱歌底技術是不注意的；他們借着唱歌，興起他們的趣味，喚發他們的友愛底精神。（五十五頁）

(四)體操　在起初的民衆學校，其體操一科，目的是在鍜鍊健全的軍國民，尤其是一八六四年對德戰敗後，具有很熱烈的防衞國家的意思。一八八〇年前後青年對這種體育興味漸減；恰好從瑞典傳過來一種體育方法就替代了。原書叙沃爾開特民衆學校校長德理爾說明體育應採取底新眼光云：

> 體育並不是爲軍事或其他特殊目的底訓練，亦不是單單爲了鍛鍊人身底體力和敏捷。體育底目的，是全人格底發展。他要聯合

教育和鍛鍊以發展人類和動物不同的地方。這當然不僅是身體底發育。一個人縱然經長久的鍛鍊而能有强大的體力和敏捷的技能，亦決不能趕上牛的體力或猿的敏捷。但是他能超越各種動物之上，祇是因爲他能用他的意志來駕馭他的身體。（一二七頁）

這段話含義甚深，但我們此刻不及替他作說明。

四　丹麥教育之要點

這本書第四章中，列舉了丹麥民衆高等學校二十要點。我看着丹麥教育，實有提出要點來指說明白的必要。但原書所列二十要點，我却覺着不盡合用。以我所見，除前揭出之根本精神一點外，可再提出八個要點。

（一）丹麥民衆學校是由民衆集會而來。格龍維以丹麥語爲民衆講演，而盛行開了的民衆講演唱歌的集會，前經敍過；到十八世紀末，幾乎每一教會區都有一個民衆會堂，大家在那裏聚集着唱歌聽講。其於民衆心理的啓發上，鄉村文化的增進上，爲功甚鉅。『但是單靠着集會講演，這影響到底不會深入和永留；一個中心組織是必要的，——這中心組織便是民衆高等學校』（第十四頁。）在民衆學校成立以後，講演會常爲其固定事業的一種。

在中古時代，村集環繞着教堂而成；在丹麥這時，村集却環繞着民衆學校而成的。住在學校鄰近的村人都參與學校所舉行的各種公共集會（三十九頁）。民衆學校的教師亦游行各地，在民衆會堂和夏天的露天集會作公開講演。這樣民衆教化的範圍愈推廣，青年願就學於民衆學校的愈多。（四十頁）

各地亦或另有演講會的組織，而特建會所的。『有了這樣一個會所，作興趣和努力的中心，民衆很容易得到豐富而充實的生活，以表現高尚的丹麥民族特性』（一二五頁）。『可是亦有些地方底演講，竟不如娛樂和交誼的事情重要；然其最初目的，却同是做民衆學校底前哨的。』（一二六頁）

（二）丹麥民衆學校類乎一種補習教育，而不是。他是以十八歲至三十歲爲入學年齡，與其他正式學校教育並不銜接的。學生多是受過義務教育或中等教育以後，又入社會作過事的人。以每年十一月一日到次年四月一日的五個月爲男生就學期；而五月一日到八月一日的三個月則給女生就學。從此等處看來，都很像成人補習教育所謂補習自亦是有的；『一種功課尋常學童須三五年學了的，有志求學的成人三五個月便學會了。』然而主要的正面的則在人生的啓發指點人生問題的感觸和認識，是必須到相當年齡才行的；所以入學年齡曾爲此教育創始者爭論之點。

柯爾德和格龍維發生一個重要的爭點，就是關於民衆高等學校學生入學底年齡；老人主張至少要十八歲的青年纔能有相當的成熟，能就學而獲益；柯爾德却以爲十五歲的學生較易於感受和範型。後來柯爾德實施起來，知道自己是錯了。必有了些生活

的經驗的青年，眞是全心全意地來受教的；從此民衆高等學校底入學年齡就定爲十八歲。(二十頁)

(三)丹麥民衆學校都是私人所經營；學生就學全出於自由的志願。(五十三頁)年紀幼的人進學校，常出於被動；年紀長的人進學校或爲有所誘慕。唯此丹麥學校旣收已成年者，又無學位或職業予人；其求學自爲志願的。學校私立，故校長卽是校主，學校爲他所有的(四十八頁。)自非出於志願亦沒人來幹這事。兩方皆自志願出發，不夾雜貳心他意，此其所以一則能感，一則能應，精神不期而逗合融貫，擴充開達也。假使辦學的人是被派來辦學的，一定無此效果。原書叙校長波拉自述其創辦經過之艱難挫折而結語云：

(上略)這都是許多年前底舊話。但這許多年來，實在沒有一日沒有新的失望，新的進步；沒有一日沒有警覺我們的收穫。我回想這種種的艱阻和成功，始終心裏充滿着快樂和感激。(六十三頁)

志願以磨礪而愈摯切愈有味，發之於事業者，又安得不愈見精神！

(四)丹麥民衆學校在政府是祇給津貼而一切不干涉的。像丹麥這種教育固萬不能由政府派人辦，抑且以不受外界干涉爲妙。格龍維的主張本有借政權而實現的希望，但卒未成。

可是，亦因爲他的計畫不成於在上者之手，而成於志願爲民衆犧牲的人，後來的民衆學校形式亦更自由，他和平民生活的關係亦更切近。(十四頁)

各地民衆學校旣辦起來，在一次他們的聯合會議上，猶有人主張必要借助於政府力量的。許多民衆敎育者，如德理爾等則竭力反對國立民衆高等學校底計畫。他們以爲前此各校底享有敎學自由，就因爲不受政府干涉。這點如或放棄，其損失將不可限量。

幸此國立學校計畫亦未成功；政府始終站在補助地位而不干涉。

柯爾德的民衆高等學校學生納費是很少的，他不得不向外請求經濟的補助。從一八五九年起他每年接受政府的補助金，但以政府不干涉校內敎學爲條件。現在丹麥政府每年給予民衆高等學校的補助金和獎學金約共一百萬克郎。外國人到丹麥來看了最驚異的就是政府擔負這樣鉅額的經費而絕不侵犯私人辦學的自由。這是我們不能不感謝柯爾德的。

（五）丹麥民衆學校很富於家庭意味，原書有幾段話，敘明此點：

民衆高等學校像一個家庭；校長和他的夫人像家長，學生像子女。他們大家合桌會餐談談笑笑很是快樂。校長即此機會，給學生們一點友誼的忠告，或報告幾條重要新聞，使他們很容易知道國內外的大勢。民衆學校這種自由活潑的會餐，使學生感到家庭般的安樂，那是和尋常學校底生活絕不同的。（五十七頁）

民衆學校必須如家庭一般，纔能完成他的使命。他當然敎青年參加人民和國家乃至人類的諸般活動，但同時決不可失却了他們兒童時家庭生活底熱情。他們得了解人生不應當變成一種利已的競存，而應當是一種羣利的分享。這樣，國家乃至世界，亦成了人們共同的家庭。（三十四頁）

我們學校亦有一個共同的社會目的，就是丹麥家庭生活的維繫。我們要使青年明瞭家庭生活一經破裂，全部社會組織是要分崩的。只有建立在家庭般的友愛底精神上，國家乃至人類纔有安寧。人們利己的競爭纔有救濟。這一點，歐洲大戰已給我們一個痛苦的教訓，而格龍維的理想亦更得到一個事實佐證了。（四十五頁）

這個『學校家庭化』的風氣，實倡始於施洛特及其夫人；這是不能不紀念而感謝的。

施洛特多才的夫人是很有功於阿斯科夫學校生活底滿足的。幾百個學生食宿底煩瑣，丹麥國內外幾千個來參觀的賓客底酬應，都是他一身任其勞。（三十四頁）

施洛特夫人很能幹地把阿斯科夫學校造成青年們的一個大家庭。他這種努力永為民衆高等學校校長夫人底美範，亦將民衆學校化為丹麥社會生活底一個有機部分。他性情是快樂的，豁達的，坦白而敏銳的。他恰盡其對丈夫子女的職分以外，更將他優美的家庭，公開於校內的青年。（三十五頁）

（六）丹麥民衆學校使師生同學間發生很好的友誼關係。柯爾德的教育，他自己曾說過，沒有什麼原理與方法，祗是他在十八歲時學着愛人愛神底道理，自己十分快樂；就立志用他的時間和精力，去幫助別人得到這個快樂。所以師生間同學間底友愛，是丹麥教育中底精髓。原書第五章叙民衆學校一日間的生活，自晨間歌唱以後，功課開始，到夜裏十點半鐘，校內息燈停止談話，大家安靜休息，而總結云：

> 民衆學校底老學生，回想在校的時候，各人的性情意見，儘管不同，而不曉得怎樣，有一種很深的精神上的契合和友愛。這個精神就活躍於歌唱中，表現於談話裏。所謂『活的語言，』就是教師忘了他自我，傳達着永久的眞理，而影響到學生精神生活的談話。(五十八頁)
>
> 他們(學生)的信仰教師，和中古時代的學生自由集合於大師的講壇一樣。師生間自然的發生一種自由的友誼的關係。(五十五頁)

從這般的教育成爲風氣，而化及全體民衆；故原書叙說丹麥社會內部沒有階級衝突，就說：丹麥所以能這樣僥幸，由於財產分配底平等，和農民的探索人生意義底運動，把全體民衆不論階級，家世，職業，資產都聯合在友愛的精神之下(九十頁。)其財產分配底較爲平等，則合作事業爲力最大；因其產業底發達不從資本主義路也。合作事業之發達，又屬民衆教育之功。

> 許多青年出了民衆學校，又進農業學校等，到自己謀生的時候，他們有堅強的友誼，共進的勇氣。青年們已具有使合作運動成功所必需的性格了。

合作事業之成敗，全看參預合作者之友誼，信用，擔當如何；假若沒有丹麥教育，是不會有以合作立國的丹麥國家的。

(七)丹麥民衆學校以師生間同學間的談話討論爲其教育一要點。原書第五章叙學校一日間

生活於體育運動以後：

接着是問答和談話時間。教師從日報上看到的材料，可以隨便提出討論。教師只注意着學生言論的不紛歧於枝節問題，討論是絕對自由的。民衆學校底學生不是來研究某種學科而是來了解人生與個人地位的，所以這種同學意思底交換是給他們十分的滿足。

這種談話又是解答講課中疑難的一個方法。學生有課內不懂的問題，趁這時可充分提出。教師有不能滿意作答，或問題太複雜，而不便於公開討論時，再由教師和學生作個別談話。教師從這種談話中，得很大的益處；他們發現學生進步底程序與需要，而更謀教師底適應。民衆高等學校是眞以青年爲中心；先引起他們的需要，而後供給其知識的。

課前課後，我們常看見學生們交換筆記，或自由閱讀。有時亦聽到他們討論着馬底種類，豬肉底價格，節制問題，婦女在社會底地位，和時事等等。學生來自各方，這種共同的切磋討論，所得的益處是不難想像的。

（八）丹麥民衆學校課程不甚劃一固定，是其一要點。原書四十九頁云『學生底課程是自由的；師生共同生活於友愛中，不難協定所教所學的科目。』又七十四頁極言採取個性適應原則，順應學生個別的需要。前記柯爾德回答一新教師問教些什麼科目的話：我每天早晨和學生作一小時底講話，晚上和他們講些史事或我自己生平，這中間的時光，請你監導着他們的作業和紀律；至於教些什麼，你自己決定就是了。此亦可爲一證。

五　丹麥教育之遷進與擴展

丹麥之民衆學校自格龍維柯爾德創始以來，於今既八十年。此中自有不少變遷和改進之處，我們亦須就其重要者撮誌一二；還有其發達擴展，亦有可記者。

所謂其重要的變遷改進，質言之，就是增進了科學教育，復滋殖了職業訓練的學校；而互爲聯絡輔翼。當初的民衆學校是以歷史文學等爲其教育的主要題材，但『在施洛特時代，進化論的學說已到處追着人們底承認，他就知道有思想的青年，除了文學歷史以外，還要求自然律的透澈研究』（第三十八頁。）自然科學是不能不講的；但自然科學的研究很易導入唯物主義，與他們的教育生衝突。又況格龍維的門人幾乎全體是跟着那位導師底軌範，受着歷史文學的陶鎔，難覓得出科學家。可巧有一位青年的氣象學和物理學者拉柯爾，被施洛特請來擔任這科學底講座，他頗能解決這困難問題——

拉柯爾是個有資望的農人之子，是在格龍維主義的家庭生長的。他兼有兒童般的宗教信仰，和極深的科學興味。正是民衆學校所需要的教師。他受了格龍維底歷史的方法影響，所以他教授數學物理亦依照歷史發達的順序；這是和系統的教學法不同的。他給學生們講說怎樣累代的思想家潛心致力，而漸漸發明數與自然的定律；怎樣人類憑着他的才能而征服了自然環境。就是

尋常不會感到數學和物理興趣的青年，這樣亦能於科學有個概括的了解。拉柯爾從人生的觀點教科學，所以科學與民衆學校其他學科自然有精神的一致了。在十九世紀末，許多青年因傳統的信仰受科學的打擊而陷於思想上矛盾的痛苦。難得拉柯爾又是調和信仰與科學的人，自然更加得着青年們底悅服了。（第三十九頁）

這是民衆學校增進了科學教育開始時的一個例。後來阿斯科夫學校又得其他多能的教師，科學教學更加圓滿。然而我們覺得科學與宗教信仰的調和終是不易為力的；不知他們怎得許多好科學教員。科學思想又影響到歷史教學：

現代科學的精神影響到民衆學校裏歷史教學。以前歷史是當作人類生活底故事；古代史是特別着重，從阿美利加發見以後，教師是難得講到的。在今日我們的歷史教學却趨重於現代史底了解。我們在歷史演化中已不單講上帝指引，我們只持續着理想主義，而描寫幾個有功於上帝和人類的偉大人物。（四十四頁）

還有一個新趨勢，便是社會學和社會進化底注重。我們學生的大多數是不留意社會問題的。這是因為丹麥農人生活於很好的社會情境中；其最熱心社會改造的工人，又很少進民衆學校。但我們教師竭力引起青年們對社會問題的興趣；而同時農人中底小地主亦因喬治顯理氏經濟學說，感覺到切身的關係。有一部分的教師是很躊躇於社會主義的傳授的，他們恐怕過分着重了，會把歷史教學化成唯物的，而妨礙民衆學校之目的——精神的覺醒。（四十五頁）

還有以文學藝術漸漸替代了宗教教育，亦是科學的影響。

在舊日，教師們要表現出民衆精神向上的衝動時，都引證着北歐神話的材料；在今日我們則取例於現代文學作品和藝術了。（四十五頁）

丹麥農業之盛，農民合作之發達，自不能不有其訓練所在；然而這種職業訓練的學校却都是由民衆學校漸漸滋殖出來的。蓋在民衆學校雖並沒有施行過職業的訓練；但另一方面職業學校却漸和民衆學校聯帶着產生出來，教授農業機械畫，家事等科。他們大都是民衆學校的學生辦理的。（四十二頁）

施洛特底學生俾得孫於一八七五年後在阿斯科夫左近建設拉特倫農業學校。數年後亞貝爾等又在奧登斯就是那時柯爾德的學校所在地，設立達倫農學校。拉柯爾的兄弟約根在丹京附近設立林邊農業學校。不久，這樣的學校就增加到十所了。（四十一頁）

『這文化與職業兩方面的活動各自獨立而又互相關聯，共同攜手着爲丹麥的民衆服務』（四十一頁。）中農的子弟大都能先進民衆學校，再進農業學校；小農的子弟普通祇能受一個冬季的成人教育。因此小農的農學校，所教的仍舊有普通民衆學校的課程。這兩種學校一向有密切的關係，可以總稱爲『丹麥青年學校』（一百〇七頁。）

因其如此，所以丹麥民衆教育能幫助農民，應付那般價低落經濟恐慌的農業變革，而有其偉大

貢獻於農業『這種情形從農業變革時直到現在沒有更改。民衆高等學校底前輩學生在農業專門技能方面處於領導地位，他們管理許多改進農業的團體。農會和合作社以外，他們還管理十八世紀末十九世紀初產生的許多小農底農會』（一百〇六頁。）——關於丹麥教育的變遷改進的話，大要如是。

所謂丹麥教育的發達擴展，是指其擴展到都市裏，擴展到外國，最後並有『國際民衆學院。』擴展到外國，大都是外國人看了丹麥教育的好，而師取其意，各自在其本國摹倣建立的。瑞典挪威甚多，其他歐洲國家亦有之；最後則美國和日本亦有了。擴展到都市，及國際民衆學院之設，則是丹麥人的努力。

丹麥教育家是充滿着宗教家精神的，信如柯爾德的話，他將以他的精力與時間『幫助別人亦得到這快樂』他如何能單在鄉間盡力，而終竟置都市人生活於不顧呢！丹麥教育自然發生於鄉村，且始終以鄉村生活爲主；但如其終竟不到都市裏去，將不成其爲丹麥教育的精神了。然在都市中創辦這種教育，却非易事。『都市中的喧囂煩擾是難得養護教育生活的；市民與農民性質是根本不同的，其生活底狀況和一般的情境是不適於民衆高等學校事業的』。有許多人嘗試，均經失敗，蓋至波拉（Borup）而始成功云（六十一頁。）又其次，丹麥教育是不能不擴展到國際間的；——國際間的

仇恨心理，人類和平的破壞，在『愛人愛神』的丹麥教育家又如何能置之不顧呢？所以在歐洲大戰期間就醞釀出這國際民衆學院的計畫。曼涅支（丹麥教育家）實爲其發願創辦者，『像是得了宗教的靈感一般』不顧艱苦要去實行。歐戰後他奔走於各國，得各國人士的同情贊助，以一九二一年創建於丹麥的愛爾西諾市。學生來自英美德奧各國者都有，將從各民族間的了解融洽，打破障蔽，釋除夙怨，『希望對於改造未來的世界能多少貢獻一些力量』（七十九頁。）原書記其學校情形甚有趣味，錄其一段於此：

英國學生喜歡那自認和學生一樣，自己只知眞理底極小一部分的謙卑教師。德國學生却願意尊崇一位能領導他們底教師，把制度和理想傳授給他們，他們得着努力。英國學生重事實，不喜歡論理和空想，他要實用的知識，所以喜歡社會學和心理學。德國學生雖然亦修習社會學和心理學：可是他們爲知識而愛知識，對學問實用底價値表示懷疑。……學生性格底混雜，雖使編制課程感到困難，但亦有許多益處。在各國人民聚在一堂學習地質，世界史，世界文學的時候，興趣自然更濃厚。日常和異國學生相處亦能助學習外國語底進步。學生因性格互異，可相爲熏習。英人底願負責任和幽默，德人底勤儉和富於感性，丹麥人底奮勉和勇於助人，瑞典人底機智，還都能互爲影響的。

六　從而論到我們的教育

我們既敘明丹麥教育，從而論到中國的教育問題。在舊日（指西洋式教育未入中國之時）中國國家雖極注重教化，而於今日所謂教育者大半缺如，或聽諸人民自理。此教化蓋與西洋之宗教略具相當功用，其內容爲人生的教訓而絕不含知識技能在內。又以生產技術及其他技術未進於科學之域，各項職業的訓練，但行於父子師徒之間，鮮以學校教育行之。其有類乎學校教育者，厥爲『士子』之讀書；讀書不成，仍歸於農工商各途；讀書而能成其爲士者，則士亦卽爲一種職業於社會間。其職業卽爲官或教書等；爲官教書又主於以教化爲事。故士之教育除一部分爲文藝教育外，主要在明人生而敦倫理；凡所誦習莫能出此，是可徵也。然自清光緒間廢科舉興學校以來，一切情形大變於舊；今所謂中國教育問題，正指此三十餘年間之新式教育言。

新式教育之興，將以起一國之衰；乃至於今日而其弊大見，適所以禍國焉而已！方其弊之見端，改革之議屢作，前後紛更，屈指難紀。舉其最近轉變之可得言者，約有兩點：

一、爲由都市教育改趨於鄉村教育；

二、爲由人才教育改趨於民衆教育。

『鄉村教育，』『民衆教育，』這是三五年來教育界裏最時髦的話頭；可是在以前，誰曾提過呢！這個轉變是怎樣而來？不外是由模倣感覺到問題而生的一個自覺。原來西洋近代文明是建築在工

商業上的一種文明，亦即是以都市為中心而發揮的一種文明。其所以稱霸於世界，遠侵到東方，震撼驚醒吾人之迷夢的在此；故吾人急起自救，模倣他的亦在此。新式教育即此模倣中的一件事。雖不必單提直指地辦都市教育，而因其為西洋那樣社會孕育發展出來的一種教育，固自不期而然地是一種都市教育了。所以三十年間新式教育的結果，就是一批一批地將鄉村人家子弟誘之驅之於都市而不返。又以我工商業之不發達，麕集於都市之人乃不得不假政治名義重剝農民以自養；乃不得不爭奪其所剝削的地盤而釀發戰禍。故新式教育於鄉村曾無所開益，而轉促其枯落破壞。然中國固至今一大鄉村社會也；鄉村壞則根本搖。教育界之有心人發見其非，於是有鄉村教育之提倡。鄉村教育是大標特標出來的，而都市教育始未有其名號；正為其一則出於自覺，一則模倣於不自知。

由人才教育改趨於民衆教育，其故亦復如是。當初所以興辦學堂，所以派學生出外遊學，原是造就人才。因為在西洋國家有許多可歆羨的事，中國想倣辦的，都必須從造就人才入手。例如想辦海軍，必先派人游學海軍；想練陸軍，趕緊成立陸軍學堂；想辦警察，想修訂法律，想開鑛，築鐵路，乃至種種，都必派人游學或興學。所以那時游學回來的人，國人莫不以奇才相待；而學堂畢業出身的，亦都要獎官授職。初辦教育時其用意如是，眼光如是；固為時勢所不能逃。乃時至今日，不嫌人才少，翻苦人才多。不但軍界人才多，法政人才多，即農業工業的人才亦擺起在沒有用。始恍然幾個專門人才初救不得國；

必待一般民衆覺悟而且進步，整個社會纔得好。於是民衆教育之呼聲大起。民衆教育是大標特標出來的，而人才教育始未有其名號；亦如前云自覺與模倣之分也。

我們知道丹麥教育正是一種鄉村教育，一種民衆教育。今日中國教育界的新覺悟新趨勢不期乃與數萬里外異國之八十年前舊事相合。此不事模倣而自然巧合者本是最好不過；——模倣反倒不好。然我們雖不想處處求合於丹麥教育，丹麥教育固尙有足引起我們覺悟而亟圖改變之點。竊以爲我們的教育當前有兩大問題亟待者量的：

一、是教育將趨重知識技能，抑要着眼人生行誼的問題；

一、是教育將主於官辦，或聽由社會上私人經營的問題。

丹麥教育很明顯的在前一問題上是着眼人生行誼；在後一問題上是私人經營而國家從旁補助。但三十餘年來我們的新教育恰一一與之相反；——於前趨重知識技能，於後主於官辦。

本來近世西洋人的長處就在其超進於往世的知識技能；而中國人之所短亦正在此。初無待職業教育之提倡，中國之興學自始卽着眼在各種專門知識技能，期以西洋之『實學』救我夙昔空疏之弊。況學校制度做自西洋；在西洋原是以科學的講習爲主。由是三十餘年來教育上風氣一變於舊，競以『知識慾』相標榜。乃其結果，此『實學』教育顧未見有何實用之效，科學亦訖未發達。此賊何

故?這自亦有很多原故,難以一言賅盡之。然試以丹麥教育來相比較,乃彼始未嘗着力於實用的知識技能如我所爲而實用之效我所亟求不得者在彼翻大著成功。是不可深長思邪?此其所以然,我想至少有兩層可以說的。——

(一)知識技能是生活的工具,是死的;只有生命本身才是活的。必待活潑的生命去進求,而後知識技能才得有;必待活潑的生命去運用,而後其功用乃著。生命銷沉無力則知識技能一切談不到;而果得生命活潑,亦自然知所進求運用,正自不難著其功。如前所述,格龍維、柯爾德、施洛特的教育,正是爲其民族生命作的一番鼓進振導功夫,使頹廢的丹麥人平添了無限活力。因此丹麥民衆學校雖不直接講究農業學術,而講究農業的學校團體機關都由此滋殖出來。柯爾德、施洛特均與農業教學無關,而大家都公認他在丹麥農業上著有奇功偉績。這正所謂『有體必有用,』不在用上求而用自有。反之,在中國入手便講知識技能,專在用上求,忽略了生命本體,結果無體亦無用。

(二)中國舊日書房教育,於科學知識實用技能完全沒有,其必須採取西人長處以補我之所短,夫復何疑。然中國文化至清代而益成定型,外面光華,內容枯虛,似盛而實衰;其教育正亦不能外是。從來中國教育特別致意之點在人生行誼;所謂『讀書明理,』其理正指人生之理。清代率天下爲八股時藝,一宗朱註,演孔孟書爲游戲文章;學術界風氣又以名物考訂爲事,鮮及義理。故在高等教育上,此

『人生之學』寖假寖腐，殆已成殭尸。同時，禮教之威嚴愈著，人情眞意愈以衰薄。故在一般社會上，此人生行誼教育亦已殭化而鮮生意。於此際也，欲言吸收融取他人長處實難。譬如蓺果樹者之插枝接木，欲在此樹本上得爲如彼之開花結果非不可能，但頭一條件必須此樹本之生意充足。我誠欲融取西洋教育之長，必須從來之中國教育先自重甦。乃淸末興學，眼光所傾注既在彼而不在此；學校課程雖有『人倫道德』『修身』等目，而枯燥爲學生所厭，中國舊教育至此無復緒餘。以是求所謂知識之花，實用之果，三十餘年來曾亦不可得。非獨不可得也，時至今日，新教育制度不幾已窮乎！

我們可以斷言：中國學術除非不復興盛則已，如其興也，必自人生問題之討究入手，乃引起其他一切若近若遠之科學研究；抑必將始終以人生問題爲中心而發展一切學術焉。中國教育除非從此沒辦法則已，如其有辦法，必自人生行誼教育之重提，而後其他一切知識技能教育乃得著其功；抑必將始終以人生行誼教育爲基點而發達其他知識技能教育焉。如前所陳，中國教育今當置重於鄉村教育民衆教育。然使所謂民衆教育徒瑣瑣於識字，於常識，於農業改良，而於吾人如何處茲歷史劇變的世界，無所啓發指點，則可云毫不相干。今之鄉村社會於千餘年風敎不改之後，忽爾變革激急，禍患迭乘，目眩黑白之辨，人無樂生之心；而時則舊文化既毀，若政治，若經濟，社會生活之方方面面乃非有偉大的創造，開民族歷史之新局，必無生路。一方農民心理既不勝其窘悶消沉，一方時代責任所期於

彼者顧極重且遠。自非有極深之信仰絕強之意志之大教育家，從人生問題上啓發指點，俾其心理有大轉移則一切談不到。更無論所謂識字運動農業改良運動等在其本身各有難於推行之點，可斷言其無功也。竊願努力民衆教育者省識及此，而亟圖之——此在我們非必求符於丹麥教育；然觀於丹麥教育固有引起我們對此刻中國教育問題之認識者。（關於中國民衆教育之諸問題當別爲文討論之。）

今日中國教育之主於官辦，亦是時勢所必致。蓋新式教育原從異方社會摹取而來，不是中國社會上自然而然的產物。如果不是藉着國家權力在提倡，他將不能在中國社會上出現乃至推行。有的藉國家崇貴的名義，有的借法令的強制，尤其是在經費上要靠公家才得措辦。所以在當日倡導新教育運動的人，對『官辦教育』一層似不發生什麼疑問。到近年來國民黨的政綱政策更像是一切事歸國家包辦才對。雖然現在私立學校亦頗有；而曾未聞有人大聲疾呼反對官辦教育。其實教育這樁事，既不同於軍事外交警察司法，唯國家乃有權執行；又不同於交通事業要統一管理才方便。何況教育最忌的是機械呢！丹麥教育最大的長處就是不機械；處處富於自然旨趣。假使丹麥教育亦是官辦的；——是政府派來的官校長，支官款，辦官事。那恐怕所有一切的精神眞趣都沒有了。因辦學的人根本便非是自發的志願，而是被派遣來的；——機械的。一切依據官廳法令章程辦事，而不出於辦學者

的自己意思；——又是機械的。款項非從辛苦自籌，便無愛惜之意，翻或令不肖者生覬覦貪競之心。縱然防弊甚嚴，涓滴不失，亦是機械的。總之，是一套機械。什麼人格感應的教育，什麼師生同學的友誼交情，什麼學校儼如家庭，什麼課程自由適應個性，一切的一切，全無從說起，根本取消。我們敢說要想中國教育有生機，非打破推翻今日官辦教育的局面，得一大解放不可。官辦教育，教育愈辦愈死。官不辦教育，而聽社會上有志教育的人去辦教育，才得愈辦愈活。分析言之，其利弊不同有四。——

(一)官辦教育有形式，不如社會自辦教育有精神。因唯其自動乃有精神，而官辦的事向來是官樣文章。記得從前上邊政府督勵各縣辦小學堂；一縣或報說辦有幾百幾千，其實每每懸着招牌沒學生。現在政府又督勵各縣舉辦民衆教育了；結果還不是同從前一樣。即實在認眞去辦，其認眞之處亦在形式，精神則講求不到。辦教育的人一副精力全用在應付外面，而不用在教育本身；即辦得好亦是形式好。其下焉者更但求敷衍過公事便完。這是幾十年官辦教育的寫眞，人人眼見的。

(二)社會自辦教育得各抱理想自由試驗；而官辦教育必有規繩，不免窒塞創造。然中國現在所需要的正是創造。因中國社會舊日的一切多不適用；近今從西洋直接抄襲過來的又不適用，所以非創造自家所適用的一套新文化不可，政治、經濟乃至一切皆然，教育正同一例。窒塞創造即是窒塞中國前途，何況中國今日教育已到途窮非變不可地步。這變斷非由官去變；要自由試驗而後才變得通。

（三）官辦教育易離開社會，不如社會自辦切近事實。三十餘年來所以必須以官力辦教育者，原以順從其社會之自然，則無此教育。然官力愈大教育之離開社會將不免愈遠，卒之一切非此社會所需要有的教育非此社會所可能有的教育，均見於中國。教育自教育，社會自社會，之弊乃特著於中國，而中國社會病矣！今欲求教育之切近社會事實，必須出自社會；社會自辦教育果出自社會自辦，則二者將息息相關，息息相通，欲離開社會而不可得也。

（四）官辦教育每多虛拋浪費，遠不如社會自辦者用錢經濟。凡是一個肯留心的人，曾在官辦教育裏任過事，當無不稔知官辦教育用錢是如何拋濫的可驚。正在患窮的中國社會，似應講求用錢經濟之道；那就莫如將教育事業付諸社會自理，才得將花不心痛的錢的心理改變了，而爲自知撙節。這出入之間，我們相信是很大的。

所謂打破官辦教育的局面，而由社會自辦是怎樣呢？那就要政府退處於考核、監督、獎勵、補助地位，促興社會事業而不阻礙社會事業；——現在社會事業正爲政府力量所抑阻。我意亦並非不要政府力量，但以爲政府力量宜用之得當耳。包辦就是不得當；對於有志教育的人辦教育有成效者從旁提倡掖助，卽爲得當。將政府款項用在津貼社會上好的學校，比較政府用款開辦一個學校，又經濟，又見精神。其有某地方教育不發達者不妨從寬津助以示提掖之意，又或有某項教育事業鮮爲社會注

意者，亦不妨特加提掖；甚或政府來舉辦亦無不可。因爲完全聽諸社會上有志人士去辦，或一地方社會之自理，不免有各不相爲謀之處，缺乏統籌全局的計畫。必須要政府來補足其不周遍不均適之點。但從大體上說，是以社會自辦爲主，政府辦爲輔。——此在我們亦非必求符於丹麥教育；然觀於丹麥教育，固有引起我們對此刻中國教育問題之醒覺注意者。

天下事的分別，只在欹輕欹重之間，初無絕對如何如何者。以上說過的四個問題，我們祇是贊成最近所萌芽欹重鄉村教育的趨勢，欹重民衆教育的趨勢；我們祇是提醒大家要欹重人生行誼教育，欹重社會自辦教育。必有輕重，才見方向，才有路走。既曰輕重，自亦非抹煞那一邊。

補

馮著『從合作主義以創造中國新經濟制度』題序

我常常說，中國民族自救運動到最近三五年來這一次的革命，有大進於昔者：『知注意於經濟而於此求自救之方，一也；知歐化不必良，歐人不足法，不爲資本主義，不爲近代國家，二也』。（見河南村治學院旨趣書）事到今日，革命的結果與革命的初意正相反，已無煩再說；然而這三五年功夫亦有不白費處，就是在民族自救運動上有大大的啓發，『知注意於經濟而於此求自救之方』。我們可以說，誰對於中國經濟問題拿不出辦法來，誰不必談中國政治問題；若還想藉『政治上軌道』，再謀經濟發展，早已是不值一笑的笑談。根本上，誰不注意經濟問題，誰[illegible]的一切問題。然而一

白

說到解決中國經濟問題的辦法，大家心目中總不出國家資本主義一途。這又病在不明白中國民族從來在政治上的特殊性；——非常特殊地沒有政治，不像國家。而這個計劃的前提，必在建樹起强大的國家權力；——這無論從物質基礎講，或從心理習慣講，都不可能。想學那隔壁人家（蘇俄）那個方法（黨治）來行，尤其是不顧事實的妄想。於是這國家資本主義一途，在我們又斷了希望。——關於這些問題，我們都有專篇文字討論，現在不去說他。我們以為現在只有有辦法地藉着地方政權來促進農業的社會化一條路。我們以為中國的工業問題，祇能於此而得解決，我們以為中國經濟上的生產和分配兩面問題祇能於此併時而解決。而農業的社會化呢，祇有取徑於『合作』。

『合作』雖始而不過是資本主義經濟下消費者的一種自救方策，或救濟農民的方策。然而發揮起來本正是一種主義；本此主義以為建設，正可成一種制度。例如丹麥或即可稱為合作制度的國家。中國產業的開發與發達，不能不從農業入手而且以他為主要，是鐵的；則其必取徑於『合作』亦即是鐵的。我嘗懷此見解，而不期近年得遇馮梯霞先生所見適多相同。馮先生本是農業科學家，又以農業經濟的研究，而取得博士學位；回國五六年來，復多從事鄉村運動，於中國內地鄉村社會，既具有一種觀察和經驗。據他自己說，他已完全認定中國必須從合作主義來建造中國的新經濟制度。他現在這篇文字即在申明他的主張。我雖尚不曾得見他的全文，然夙聞其議論，故極願為之介紹；我想這於解決中國經濟問題上必有所貢獻。十九年六月二十四日漱溟識。

北游所見紀略

兩個多月以前，我從廣州出來，北上游歷考查各地的鄉村改進運動。沿滬寧，平浦而到河北，山西。雖則經過了這麼幾個地帶，而其實所看見的亦不過兩三個地方，爲期亦不過一個月。每每朋友見面，便要問起究竟看見了些什麼？對於所見有何感想或批評？說到在各處之所見，我是說不得詳細的。如果要問，則有隨同我北來考查的幾個朋友——馮炳奎，周用，馬毓健，倫國平，楊逐良——可以他們隨見隨記的舉出奉告。我是半點沒記。說到對於所見者有何意見批評，則在我誠然有一些，不過亦還不能隨便發表，並且亦無盡情說出的需要。所以在這裏，我只能就所見粗略的說兩句，就我們意見中緊要處簡括地提一提。

總說起來，我們所看只算有三處：一處是江蘇崑山安定鄉徐公橋；一處是河北定縣翟城村；一處是山西的太原，清源，汾陽，介休，趙城各縣。在山西所看的是山西所行的村政，所以雖有幾個縣分却不妨統說作山西一處。在定縣翟成村所看的：一是翟城村二三十年來的自治；一是平民教育促進總會近幾年來所作的華北試驗工作。因此定縣翟成村雖則一處地方，而翻可作爲兩事看亦好。在崑山徐公橋所看的是中華職業教育社在那裏所辦鄉村改進事業。我們現在先從崑山說說，再及河北，山西。

一　崑山之所見

我們從廣州到上海後之某日即承黃任之江問漁兩先生領導赴崑山安亭鄉之徐公橋地方去看。在滬寧路之安亭站下車，步行到安亭，再由安亭步行到徐公橋，總有六七里路。路修得尚不壞，彷彿記得黃先生告訴我們，從安亭到徐公橋之一段，是職業教育社與本地方人合力修築的，各出一半的錢。順路走到徐公橋時，就先看見了一座新房，就是這徐公橋鄉村事業改進會的辦公處所。其內容是一間較大之會場，西邊再進去是兩間辦公房，客廳等。而這村的小學校亦就在這後面一排新房內。大概他們很注意在幫助農民作農村改進的進行中，要與這村的學校合作；在將來農村自己能走上改進路子時，要以這村的學校作改進運動的中心。——從鄉村教育來行鄉村改進的功夫。這或者是學校校址與村中辦公處所相聯，學校教員先生參預辦理村中公務，而爲改進會一職員的道理了。這座新房彷彿記得亦是職業教育社出千餘元的建築費，而本地方所出不過佔三分之一。在這裏辦事的人有兩位（或一位？）是職業教育社聘請來的，其薪金由社支給。會中的全組織分部甚多，有總務，宣傳，教育，農藝，衞生，建設，娛樂等好多部。每部尚有分股，職員頗不少。不過大部分職員是本村人，其無須天天以多少時間常在辦事。其常在辦事而發動指使的似祇一位楊先生，——職業教育社所聘請的。

在村西有小農藝試驗地——彷彿只得一二畝光景——歸楊先生主持。他們所要作的事很多，彷彿聽說有二十幾項，總其大要，大概是要農村有組織，農民有自治能力，農村經濟改進，農業改進，文化增進，一般生活之改善等等。農業改進上似作了一點種子改良除病害等之試驗與宣傳。農村經濟似曾辦過一次農民貸款，並將進行信用合作。文化增進則有種種的社會教育，如平民學校，通俗圖書館之類。其他於衞生娛樂等方面亦有些進行，我記不清楚。

當我們從徐公橋回安亭車站預備搭車回上海的時候，黃江兩先生就討問我的批評意見。我就先要請教他們，爲什麼職業教育社忽爾來作鄉村改進運動？因爲據我們所聞，他們職業教育當初差不多都是些藝徒教育或店員教育之類哩。黃江兩先生回答我，彷彿是這樣說：我們提倡職業教育之初，誠然多着眼在都市工商業；但後來我們曉得在中國這樣國家而談職業教育應當以農業爲主要。却是我們同時又看到從來的農業教育是完全失敗的。——新式農業在中國始終只是一種學校的講習，數十年之久不能影響到舊有農業上去。農業學校學生畢業出來更是不中用。他固不肯下到鄉村去耕地，亦沒有人敢來請教他。所以我們不想再蹈此覆轍，非改換一個方向不可。我們不去培養什麼新農業人才，而我們去養成新農民。新農民的養成自然不是將農民抽出到農村外可以去訓練養成的。——祇有到農村裏面去訓練養成他。我們要以新農業推行普及到農村，而農村經濟農村自治

亦都是相連不可分的。於是我們的職業教育中之農業教育就變成到農村裏去作一種整個農村改進運動了。這些話敘述的對不對，殊不敢定，因我記憶力是不大佳的。言責歸我敘述者去負好了。

我在聽過他們兩位的解釋之後，我略略說出點我的感想與批評。我說我看到提倡職業教育的同人回轉眼光視線到農業上，到農村上，而一向的職業教育運動轉變成功一種鄉村改進運動，或農民運動，是令我非常愉快高興的。因我自己近年來從一種覺悟，亦迴其兩眼視線於這一方面來，大家彼此的注意着眼所在相接近到一處了。但諸位先生的作法我不無懷疑。我不懷疑諸先生所作的無結果，我懷疑將來結果怕不是諸位先生這般用精神用氣力來作，（據說黃江諸公每週必來此視察商酌一切）效果安得無有？例如露天識字，平民夜校之作法自必增進一些農民的知識；農業改良農村經濟之改進等自必都有些成績效果，亦是不待言的，但以全國之大，數十萬農村之多，（職業教育社出版之農村教育叢輯，有每縣三四十村，全國七八萬農村的算法，殊為笑話！大約加三倍算，差不多了。）以這般人才錢財一概倒貼進去的作法，其人其錢將求之於那裏？若說作完一處，再作一處，並希望別人聞風興起，却怕中國民族的命運等不得那許久呢！這都且在其次；最要緊的是照此作法不是解決問題，而是避開問題了。因為我們要作農村改進運動時，所最感困難的問題：一就是村中無人，一就是村中無錢。要有點知識能力的人回到鄉村工作，村中亦無錢養活他。即能養他了，亦無錢去辦種

種的事。照此徐公橋的作法：人是外面聘請來的；他的生活費是外面貼給的；辦公所是外面貼錢修建的；道路是外面貼錢修築的；教育等事亦是外面貼錢舉辦的。困難雖沒有了，問題却並未解決——避開問題了。尤其應當明白知道的，我們作農村改進運動並不是什麼辦新村模範村的那一路理想派。我們不是從遠處的理想而發動，而是從眼前的問題而發動的。眼前的問題是農村的『貧』與『陋』更加以近二十年急劇的凋敝。換句話說，我們的目的原是在解決一個『錢』問題，一個『人』問題。不但在我們進行中所感到工具上的困難在此，並且我們最初的問題亦初不外此。不敢逼視我們的問題。堅忍勇猛地在此死中求活，而想躲閃逃避，或偷工省力，縱有結果，其結果不是了。是顯著的弊病就是一旦諸位先生不在此地辦，而移到另外一處去了；此地人士大概不能繼續向前進行。雖然我很知道諸先生是不屑辦新村模範村的（黃先生屢屢說首都募款辦勞工新村的笑話，）雖然我很知道諸先生亦曾照顧到：關於人才必以取才本地爲原則；關於錢財必以本地富力將來自能負擔爲原則。而且極想在此協助他的期間，增進他的富力。然而照此徐公橋的作法，其落入歧途是顯明的了。而其所以非落入歧途不可者，就因爲諸位是教育家的原故。站在教育家的立場，秉着教育家的態度，當辦學堂一樣的辦，那有不如此的呢？說到增進富力，以我看亦怕是細末的很。——總之產業總不是這樣所可望開發的。產業不能開發，則其他問題都得不到解決。——貧的問題不解決則陋的問題不

得解決。換言之，產業發達，文化始能增進；若單從教育上文化上作功夫，都不免枉用心力。

我當時很不客氣的說出這許多話，黃江兩先生似乎亦不以為非，並且對我批評之點亦未嘗沒有慮到。『然而不如此又將如何？』『還有什麼高妙的法子麼？』當然單就辦教育說，與其辦一間學校，是不如辦這個事，我頗承認的。大概我與諸公不同之點：諸位是在現狀下盡點心，作些應作的事；而我則要以『中國』這個大問題，在這裏討個究竟解決。自然，我的用心有未易舉似諸公的了。

二　定縣及翟城村之所見

我們由滬寧路而平浦路，先到北平。預備在北平訪着米迪剛米階平兩先生——翟城村自治事業的創辦人——請他們領導去看他們的鄉村事業。兩米先生是舊熟人，他們的翟城村亦是早聽說過的，而近年來平民教育促進會選取定縣為華北試驗區，特從翟城入手，則以我近年不在北方未曾留心聽到。到北平後，得知此事，自然更加高興，願意去參觀請教。某日先承馮霞梯陳得山兩先生招待，到石駙馬大街他們會裏面參觀他們的工作，並承說明一切。我才曉得國內教育界的新趨勢，不但南京曉莊師範倡導鄉村教育，倡導着鄉村改進運動；不但一向作職業教育運動的，轉變成整個的鄉村改進運動；而一向作平民教育運動的教育家亦轉其視線於鄉村，於農民，而來作整個的鄉村改進運

動了。據我們從前所聞，平民教育只是一種平民識字運動，何以轉變成鄉村改進運動呢？彷彿聽陳馮諸先生的說明，大概是這樣：平民教育運動在原初誠然只是單純一種成人識字運動，尤且是多在都會地方提倡。但我們後來覺察單純作識字運動是不行的，而且中國不識字的平民大多數在鄉村而非都市。我們每在一個地方鼓吹識字運動時，很容易招致許多人的同情，作出大規模熱烈的遊行表示。願來求識字的一時可有許多人。但不久人數漸漸減少；大概開首一千人，末後能卒業的不過二百人。雖然我們每天不過要他們只挪出一點鐘的功夫，極力想不妨礙他們的作事或生業，繼續的期間不過四個月，極力想避免他們或有的困難與減少他們的不耐煩。然而在興趣與需要上，似乎總不能使他們有卒業的忍耐與努力，即此能卒業的二百人，亦很難由此得什麼效用，每每因不常應用，而把所識的字忘掉了。本來文字符號是勞心的人所需用的，而勞力者較不需要。然在都會中的勞力者其接觸文字的機會較多，需用之時亦還有；若鄉下種地的人其接觸文字的機會，需用文字的時候可云太少太少。而在中國不談平民教育則已，談平民教育便當先的是鄉間大多數的農民。於是單純識字運動在平民教育裏面的不够與不行更明白了。大約中國社會的缺欠是整個的文化低陋；每個人的缺欠是整個的程度能力不足。單純識字運動既不足爲補救，而且遺却其他方面爲片面的識字運動亦實在無法可行。因此一面掉轉方向到鄉間農民身上，一面擴充平民教育的內容，統括了文藝教育

生計教育公民教育三項爲一整平民教育。農民的生計教育，即是農業的改進；農民的公民教育，即是農村組織起來預備農村自治。於是平民教育運動到鄉村去，就成了整個的鄉村改進運動了。

以上所叙述者，不知合不合陳馮諸先生原來所說的話。如果有些出入，那就算我替下的解釋好了。

在石駙馬大街聚會的第二天，我們就同馮先生到定縣去。因爲平民教育會選定定縣爲試驗區，所以他們的工作人員大半在定縣。馮先生是農學家，是主管他們會中生計教育方面（農業改良）的人，好像又兼主管此試驗區。所以馮先生以駐定縣爲常，而來北平爲暫的。他們的辦事所在，以前就設在翟城村，最近方移到定縣城內。米迪剛先生本要陪我們來的，因有馮先生作嚮導，而他兄弟米階平先生又現在翟城，可以招待我們，所以沒來。我們在平漢路的定縣車站下車，即換乘騾車到定縣城，宿平教會所內。我的記性是太不佳，要我叙述平教會內部組織及在定縣所進行各工作，怕不免有錯誤。好在他們的表冊暨出版物索閱不難，而現在到定縣參觀的人亦甚多，無須我來仔細正確的紀述了。照我記憶所及，彷彿在從前的考棚，現在的會址內，其東院一部分是作社會調查工作的；其西院一部分是辦文藝教育方面計畫推行諸事的；其南院即外院則有農具改良的工場主持社會調查工作的是李景漢先生；主持文藝教育計畫研究的是賴純伯（？）先生——這先生是我們朋友的朋友，而且

曾有數面之雅，但姓名竟記不眞，眞是該打。主持農具改良的某先生，彷彿是北平師範大學教授，未在定縣；在那裏工作者是其學生某君。這三部分工作據我們所看見的，暨李先生賴先生某君所指教說明的，都很使我們滿意。農具改良方面；如改良之播種具，改良之耙，改良之汲水具等等，都比舊具巧妙，增多效用與效率，而每具製造所費亦不大。在我們想這種新農具是很容易推行的。賴先生所主持的事極見出富於研究的精神。李先生的社會調查則尙實認眞耐煩……其一段精神，尤其令人衷心讚服。

我們第二天就同馮先生到翟城村。在那裏會着米階平先生，暨本村村長副，小學校長教員，平教會辦事各先生。在翟城之所見應當分開說：一面是翟城固有的自治事業；一面是平教會在那裏的工作。既到翟城，先說翟城所固有的。翟城事業自迪剛階平之尊翁老先生提倡，以及迪剛階平兩位的主持創辦已有二三十年歷史。其已往所辦之事具見翟城村一書，此不多詳。以我們現在所見，翟城所負模範村之名是可以相許的。他村中三百幾十戶人家，據平教會很精細的調查，幾乎家家都有農家的副業，如紡紗織布種種。因此『家給人足』的一句老話，頗有此景象。雖然米階平先生對我們說，他村中織的布同高陽布是一樣，但遠不如高陽的發達。因爲於銷路上未曾想出辦法，所以獨讓高陽發大財。然而似此由勤勞差得溫飽，亦就滿意之極，難得之至了。他村中似乎是兩千上下的人口；不單學齡兒童都在入學，並且成人（婦女在內）亦沒有幾個不識字的了。——這一點更是難得之至。在村中

心有一間村公所，常住在內的有一位書記——每月薪金八元，（吃飯在內）是考取的本村人。村中編制，以前分街，街有街長。現在按照河北省政府所頒下的辦法，分鄰分閭，比較以前加密，村長本年原選的是迪剛先生，而由另一米先生（年紀頗長且任村長副多年）代理；村副有兩位——一位似姓秦。於村長副之外，更有一村政委員會。此則非省政府頒行章制所有。村政委員會彷彿是五個人，除村長副等四人外，米階平先生以本村自治創辦人資格加入，並被推爲主席。在村委員會章程上，彷彿是說，彷照國民政府訓政之意以村政委員會訓導本村之自治。村中所辦之事其主要者爲兩所學校：一男校，一女校。村中一年公款出入彷彿是一千六百餘元；——其支出之大部分即兩校經費。此千六百元之收入，有四百元爲省中自民國四年（？）以來所確定之辦模範村的津貼，其餘則爲村中公產之息入。故村中舉辦公益自治事項，並不向村民有所徵斂。所謂公產彷彿是廟產及迎神賽會等錢之改充。有一因利錢局爲存放公款及其經理之所。信用合作事尙未辦，但此錢局亦可貸款，其利息照本地常率（彷彿只一分多）。購買合作則歷年有購賣棉種一事，由因利錢局墊款購來，當下分給各家，收回原價。現在正將進行種樹造林，——彷彿是利用村中一塊公地。翟城十數年來倡辦鑿井是最有名的，彷彿村內外有一百多口井。平均兩三家有一口。全定縣都大鑿其井，其數記不清。所以極易旱荒的大陸地方，可以不怕旱，農產量爲之大增。

平教總會與翟城村之間彼此有許多互相協助之處。在平民教育之推行上，社會調查之辦理上，平教總會自然得力於翟城風氣之開通，自治之組織不少；而現在之翟城亦得平教會幫忙不少。翟城自治之公職人員似是有一兩位兼擔平教會之職務，在平教會支薪。——例如男高小校長米格如先生便是其一。又如平教會在翟城村內辦得一特別訓練學校（其名稱記不得。）是對於年富力強有高小畢業程度，而居鄉務農之本村村民，給以一種訓練，備作村中自治之後起人才。此其用意實非常之好的，我相信這於翟城村前途有很大幫助。平教會在翟城的工作，一部是平民教育的推行，一部是辦理社會調查；而在翟城西數里路更有一農業及牧畜改良試驗之農場。在定縣城內我已參觀過幾間平民學校，在翟城又參觀兩處，復於離翟城時繞道東亭鄉參觀一處。殊自慚愧，我們沒留心研究，所以批評不上來，似乎覺得還好。社會調查確乎仔細認眞而且得法。——祇是覺得好罷了，其實亦是外行。農場所試驗而推行的工作有棉花選種及防除穀類病害等。牧場養的有羊，有猪，有雞。養羊所費無多，而羊奶可以養人；於老年人及小孩有滋養之益。彷彿說一羊一天可得一斤多奶。養猪預備傳種；——此種飼料不加而體肉發長甚快。養雞是生蛋多而且大，據說其利頗厚。我們還去看過一個『表證農家』——所謂表證農家即是平教會以其試驗所得一種可靠的新法（例如新棉種或除病害藥粉或養某種羊某種雞之類）教給一家農民，囑其照法去作，而與之相約：當其試行之後，如果有利歸此農

家，賠錢則會中償給。如此則許多農家自能看到有利，而仿行。表證二字似是表演證明之意。這種表證辦法，大概要算很好的宣傳推廣方法了。平民學校之爲平教會設置者均亦稱表證平校(?)蓋亦希望各本地人士照此仿辦而不欲由會中一手包攬也。聽說定縣各鄉區自動仿辦之平校爲數甚多；遠多過會中所設。

要問我對翟城村有何批評，則我亦可約略說兩點。我於翟城現行的自治組織覺得不大合適。然我於其不合之點及如何才對，均不能在此時去說；——請俟異日。又其村中公務開支不向村民徵取一錢，而一出於公產，自一面說去頗好，一面說去又不好。照我從來理想的擬議，鄉村自治一切公務經費原以不取徵斂攤派方法爲最妙。但是公產總有限，又村人於公產易看得與己不相干；而因經費不出自己身上，對於公務亦易漠視不管；故不好也。(自治經費由何而出爲好亦非此時所能談。)又村中年受省裏的津貼四百元，及米格如先生等借着平教會的薪給乃得回鄉擔任公職，均非常法。我此話非指摘翟城村，我不過借此指點大家看鄉村自治經費問題，及公職人員生活費何自出的問題，都尙在未想出路子來。談鄉村自治的人不要像談得好玩，要看到這其中處處是難題。翟城所辦自治事項，除兩間學校外殆無所有，公款開支此一項爲大宗，亦是不合適的。此點與山西村政情形相似，待後再討論罷。

平民教育之轉向農民身上，並擴充其內容意義，當然是一大進步，我們不能不讚頌的。想盡力於教育，這種教育是辦得的；——比較辦一間什麼中學大學有意義的多。想盡力於社會事業，這種社會事業是應得辦的；——亦比其他什麼事業有意義的多。却是『中國』這個問題不是從教育上，從一種社會事業可得解決，則須認淸而不忽忘。這一層似乎熱心平教諸先生亦未嘗不明白。我想說的還在進一層：農村問題亦不是如此可得解決的。期望着農村問題在這裏解決，實爲過分之想。而且以辦教育的法子作鄉村改進運動，必落於人才錢財一槪倒貼之路（如適才批評職業教育社的）是無疑的。教育這事是天生賠錢貨也。落入此路，其最大之弊即成了『替天行道』而不易激發增長其自家固有能力；又且躲避問題終於無所解決；這話不知太過否？我很知道主辦平教會的諸先生頗明白此義，而十分謹愼着脚步，不願流於此。的確亦比職業教育社好些；然而我此話不能不說。

馮先生所主持的農業改良研究自是有意義的事，所不待言。却是中國農業的改進不是這樣所能解決，亦是不待言的。賴先生所作教育上的研究功夫似終是平民教育家的本行本業，而爲旁人所不能替代的。例如方才說過，中國農業的改進不能成功於平民教育家之手。則我們總希望着中國農業由他途以進；而果然走上了改進的大路時，按社會分工之意，農業改良研究或平民教育家無再多分心之必要，而不妨專力於自己眞必要的工作；——如賴先生所作。我再進一步表示我的意思罷：平

民教育在中國是需要的；但其眞露出需要的時機還未到。我總希望他最好是隨着需要而來；不希望他在需要時機前便先迎了上來。迎上來的總不全合適，却是有一天他總會歸了本轍。平民教育運動固有一度的變化，而其前途仍當有變化。每度變化大都是進步的，此則我願預爲頌祝者。

平教會所辦的社會調查部，我想是最有價值的工作。中國農村問題雖不是在一樁社會事業裏面解決了的，而以社會調查歸到一樁社會事業裏面去辦則最好不過，殆非官府所能企及；——尤其是農村比都市不同。所以我認爲平教會所替社會作的事，要以請李景漢先生到外縣鄉間去辦社會調查爲最大功德。

三　山西之所見

我們一行游歷考查的人在定縣看完之後，即搭車到石家莊轉正太路入晉。在晉十分承山西省政府的招待。而民政廳長邱淪川先生尤爲殷勤可感；半個多月中幾乎天天見面，並於忙中抽暇陪我們到汾陽清原太原去看村政處長陳芷莊先生暨該處各股長對我們都有問必答說明一切，而冀育堂先生，嚴敬齋先生，許衣言先生，皆素稔山西政情而熱心鄉村自治者，各以所知見告。閻百川先生，爲十八年山西政治的主持者，村治尤爲其一手經營創造，此時他適以病在五台縣，河邊村家鄉養息；電

邀我到那裏會談。由省城到河邊村汽車四小時可達，頭一日我以早七時離省，次日晚七時回省。在河邊，兩半日功夫所談什之七八皆鄉村問題及村政，我於談話中認識出山西十年來的村政有他不少心血在內。

山西村政處，曾將歷年關係村政的法令文告彙印成山西村政彙編一種，最近更有續編出版，事實總有多少與法令不符的；然而在此書中並非但看見許多條文，其實施情況亦可窺見一斑。凡未到山西而欲知其村政大概者不妨看看此書。（可以備價向該處索取）所惜辦理村政的原委經過此書未詳，卽其法令文告之編印，亦不依年月先後之序。前在介休縣署曾承周介清先生爲我們詳細講過，因他是十年來佐理閻公倡行村政的一個得力的縣知事，歷任各重要縣分，於村政之創始，進行，變遷，更張，自始至終身預其事的。當他講時馮周諸君曾有筆記，但我已不能記得清。我今只以我聞見所及，而又記憶所及者分四層說於下，末以我個人的意見附於後，計分五小題：

甲、山西村政所據的理論；

乙、山西辦理村政的經過；

丙、山西現行村制；

丁、山西村政的實際狀況；

戊、我對於山西村政的意見。

（甲）山西村政所據的理論。我們敘述山西的村政，要先敘明他們的理論，他們的理論，大概可分三點來說：據山西村政彙編上，常常說『一省之內依人之集合地之區劃，天然形成一政治單位者村而已。』又說『村是不成文之自然組織，』是『歷史上相沿之自治機關。』村以下的範圍失之狹；村以上的範圍失之寬。因此『爲政不達諸村，則政爲粉飾；自治不本於村，則治無根蒂。』於是山西提倡一種政治上的『村本主義。』他們有一個名詞，叫『村本政治。』這是他們的理論之第一點。

彷彿古人說過，到亂世來則大官多；而治世，則小官多；因爲眞正辦事的要小官才行。顧亭林先生亦曾批評後世制度說：『守令之上，積尊累重，而下乃無與分其職者。』所以當眞要替人民作事，必須有許多親民的小官。然而『用官不如用民，用民不如民自用。』——這是閻公的兩句最警切的話。爲什麼用官不如用民呢？設官分職，必有俸給，官多了俸給難籌；而且官與民總是隔開的，容易生弊；要監察這許多小官亦很難。由此三點說去，或者官愈多，而民愈病，與其用官，實不如用民；——用民，亦云『用衆。』閻公有一句話叫『用衆治衆。』從用民再過渡到民自用，那就是人民自治了。於是山西又常見有『用民政治，』這個名詞，在山西村政彙編上又有一段話說：『君主時代，治平之責專屬於君；民主時代，治平之責分負於民；但欲使人民加入政治則甚難，如將政治放在民間則甚易。』大概『欲使

人民加入政治，』是指要人民來預聞國事而說；『政治放在民間，』是指以鄉村地方之事，付諸人民自理而說。村政就是從用民，和政治放在民間，兩意思而來。這是他們的理論之第二點。

以上兩點，是山西自倡辦村政以來，常常說的理論；至於第三點，則爲近兩年國民革命運動發生以後才說的。大意是說，國民黨所領導之國民革命非階級鬥爭，而爲全民革命。村政是最好的民衆運動，因爲是全民的；與工會，農民協會，等運動不同。照農民協會的辦法，實是有意分化社會的；實是要鄉間此一部分人，和彼一部分人作對的；換句話說，實爲階級鬥爭，而非全民革命。有人說『全民革命』四字不通，因爲革命必有對象的，若說全民則對誰革命呢？閻公說：不然，全民並非中國人的全體之謂，只表明非某某階級的革命耳。故農民運動，當廢去農民協會的辦法，而代以村政；村政要喚起民衆，應當如是喚起；要民衆組織起來，應當如是組織；要訓練民衆，亦應當如是訓練；這是他們理論之第三點。

(乙)山西辦理村政之經過。照上面的理論看去，可以知道，山西辦理村政，有他的步驟：第一步是用民，第二步是民自用，又第一步是政治放在民間，第二步是人民參加政治。在山西村政彙編上，則劃分民國十一年以前，爲官治提倡村制之時代；民十一以後爲村民自辦村政之時代。

山西辦村政到現在已是十年了——他是從民國七年開始的。在此十年中，我看可分爲三期：民七，至民十爲第一期；民十一年春，至民十六年夏，爲第二期；十六年秋以後，爲第三期。七年施行村的編

制：村之下有閭，有鄰，五家爲鄰，二十五家爲閭；有村長，閭長，鄰長。其村長似是官廳所委，以辦理官廳命令委託之事爲多。所謂官廳委託之事，除編查戶口等事外，其主要的事，爲當時山西所謂六政。六政的內容記不甚確，大概有三樣消極的是禁煙，禁纏足，禁蓄辮；有三種積極的是植樹，開渠，養羊。當時在省裏設有六政考核處，其後便以他改爲村政處。第一期大致不過如此。到第二期，卽十一年春天起才是閻百川先生聚精會神提倡村政的時代。他說要使『村制組織完全儼成有機活體；凡村中所能自了之事，卽獲有自了之權，庶幾好人團結，處常足以自治，遇變足以自防。』因此便舉辦五件事：一、整理村範；二、開村民會議；三、訂村禁約；四、立息訟會；五、設保衞團。這五件事，稍解釋如下。

第一　整理村範——是要各將本村整理到一好模範地步。何爲好模範呢？就是要村中無不良分子，無失學兒童而已。所謂不良分子，計有九項——一、販賣煙丹者，二、吸食煙丹者，三、窩娼者，四、賭博者，五、竊盜者，六、兇毆者，七、遊手好閒者，八、家庭有慘忍情形者，九、幼輩忤逆長上者。這九項人官力都不能考察得到，查到亦甚難辦，至多不過在他犯事之後懲罰而已。莫若由村中自辦，旣可知道淸楚，又能化之於事前，實在最好不過。整理手續分三層：先宣傳，就是宣傳這幾項，如何有害，如何不對，警告各村民，自行戒除；次則舉辦調查；再次則實行處分。處分之法，是要他具結取保，悔過自新。吸煙丹者並給藥令戒。關於禁煙問題，山西所用的苦功眞是不小；其詳須得另講。失學兒童，亦分別幾種辦法使之入學。

第二開村民會議。以前沒有村民會議，許多事情都由村長辦理，現在則要經過會議，村長亦由會議推選。又下面的村禁約，亦是要經過村民會議的。

第三村訂禁約。村禁約是要繼續維持村範的。在以前官府常常出告諭，告人民不得吸烟，不得兇毆等等。有人對閻公說：你這種條教頒發到村，即村長副亦視爲具文，張貼通衢，縉紳且怠於卒讀，何論一般村民。倒不如舊日鄉約社規，村中婦孺都可說的上來，其功效遠勝於官治。閻公當下醒悟，乃改爲由各村村民自行設定禁約，共同遵守。本來要靠官去管束人民是不行的；最好是人民自有組織，以村中公意約束其少數不良分子。

第四立息訟會。息訟會之設，係爲『便民厚俗，以救爭訟之凶』這亦是鄉間舊有的辦法，因爲事事到官太麻煩了。而且一村之中，最要緊的是大家和睦；興仇結怨，實爲一村的大不幸。息訟會的辦法，是由村中公舉公斷員五人或七人，遇事請他們公斷和解；凡是不願公斷，或不服公斷，一切均可自由。

第五設保衞團。保衞團，以人民自衞爲宗旨。凡各村男丁年在十八歲以上，三十五歲以下，均於農暇入團訓練，並清除土匪盜賊。

以上五事大概以民十一，十二，十三年間進行最力；十四五年以來，則受軍事影響不免停頓。

村政的第三期，是指民十六年八月改訂村制以後，彷彿可算一新時期。凡現行村制，以及一切辦

法，均爲那時所改訂者。其詳如(丙)段所說。在此時期中，並提出有新的事項；以閻公的兩句話，『村村無訟，家家有餘』爲目標。進行辦法，關於『村村無訟』者則有獎勵村仁化辦法維持村公道辦法，整頓息訟會辦法，普及法律知識等。關於『家家有餘』者則有獎勵農家副業，獎勵家庭工業，提倡村水利，提倡村林業，提倡合作社，提倡村民節儉儲蓄，取締遊民，獎勵走上坡人家，扶導走下坡人家等辦法。但實際上這許多辦法，多不易實行；或未實行，或行之亦是空而無用。

(丙)山西現行村制。——山西現行村制，一切則例，均爲十六年八月改訂公佈的。語其大要，凡滿百戶以上的村莊，都爲一編村。不滿百戶便由二村以上聯合成一編村。每編村，是村長副各一人；若村中戶數多者，或由數小村，連成一編村者，可以增添村副；但至多不得過四人。村內五家爲鄰，五鄰爲閭，各有鄰閭長。村長副由村民會議，加倍選出，報縣擇委，任期一年。鄰閭長於每年新村長選定後，亦由各該鄰閭從新推選一次。由村長副及閭長，合組村公所，爲村中辦事機關，照章係以合議制處理事務。此外則有村監察委員會及息訟會兩機關。村監察委員會，以監察員五人或七人組織之；息訟會，以公斷員五人或七人組織之；都由村民會議選出，都是任期一年。監察委員會，是監督村公所的；彷彿一個是執行委員會，一個是監察委員會，——以清查村款收支，爲其主要任務。息訟會會長，從前是村長兼任，現在不準兼，——由公斷員中自行公推。村中自村長副以下各項公職的被選資格，都無甚積極條件。

又保衛團的團長，是村長兼村禁約的執行，是歸村公所；有違禁約的，公議處罰，村民會議不拘何時可開，凡村內居民年滿廿歲以上的，得出席每年至少開會一次，由村長召集之。

村以上爲區，區以上便是縣。每一縣至少分三區，多則六區。區有區長，由省中派委，非本地人。南京政府，對於此點曾有駁斥，以爲不合自治之意；後來乃改稱區行政長，表明是行政官吏之意。大概村中的事，都是由縣區督促辦理的；區長實爲村政中重要角色。縣以上便到省，省中有村政處。村政處像是省政府的一部分，又像是省政府的特種祕書處；因爲不能獨立對外，他與民政廳相輔而行，而不受民政廳節度指揮。

(丁)山西村政的實際狀況。——山西村政實際狀況如何，這話很難說。不但我在山西日子很短，所到地方很少，不容易知道；就是再多住些時，多看幾處，亦未必能眞知道。我們現在只能以所聞所見的一點來說說，而推想一個大概。

常言說道『盛名之下，其實難副，』山西村政的實際，亦不能逃此公例。大概就人民自治一面來說，自治的眞精神似乎很少；就官府所推行的幾項行政來說，似乎難如所期望，而不免有流弊。

所謂沒有實在自治精神者：例如村民會議的不實在，出席的人數少，以及有人操縱等情，都是很多；因而各公職人員的選舉，以及應行公同討議事項，多半是表面形式而已。所以村禁約有旁人代訂

事情；村監察委員有村長指派，或村公所人員兼充的事情而村長的人選不好，村長和村民間的爭執糾紛尤甚多。省政府致有愼選村長副的『告示』分發到各村張貼。又有嚴令縣長區長督催村長副照章繳出公賬，並令村監察委員淸查核算的令文。而村長不得連三任的新限制，亦都是爲此。就是監察委員會的設置，以及村長不准兼理息訟會，亦都是後來爲防制村長而增改的。聽說去年太原縣東堡村，有村民刺殺村長的事，結果有一人判無期徒刑，一人判死刑；村民不服，上告到省，尙未完案。據說這村民刺殺村長的事，以前平陸縣壽陽縣亦曾發生過；這似乎不是偶然了！又我們在晉祠聞該處縣知事竇君談，省中不許村長連三任，很不易實行。就在不久以前，有一個村莊，因村長已連三任，例應改選。縣區官長對村民再三說，你們不要再選原人了。但結果選出的依然是那人。縣裏不承認，諭令重選；這次選出的，是原村長的兒子；並以村中一個著名無賴作陪賓。縣長又不承認，則村民不肯再選，無論如何敲鑼，無人出席。縣長無法，只得一面運動原村長出來轉圜，勸令大家出席。並一面威嚇大家說，如再不能選出，就要由派人代理。——這派村外人代理的事，向爲村中所怕的。然後這第三次選舉，才算成功了。又我們在平遙到介休的路上，有一次下車散步休息，和田間一個人閑談，知他是一個閭長，而甚以當閭長爲苦。就問他既不願作，何必還作？他搖頭露出爲難的樣子，並以手作式如果不作，便要被區長用繩牽到區裏去。

說到官府所要辦的幾項行政，借着村制本來於推行上十分便利；但結果就那件事而說，往往是失敗無成就人民說亦受好處，亦受害。聽說從前省令督飭植樹，有反倒拔樹的事情。因爲樹秧預備的不够，而省令不敢不遵，只好拔樹來植樹，於是活樹倒死了！又洪洞趙城各縣，種棉很發達，可算省中推行獎勵的結果。但是人民一面獲利，一面亦有問題。他們原來的農業，是一種自給自足的經濟。而現在棉花則是販出遠地的商品；手裏得到錢而沒有糧食。糧食屯着不易消耗，而錢在手裏容易花；每每到後來，種穀的還有飯吃，而獲利的已竟無錢。又因交通不便，習慣不合，而糧食的流通供給亦不足，所以歸結下來，種棉有好處沒有好處，亦頗難言。然而這都算頂好的了。他如禁烟等政，或者矇混隱瞞，或者藉端敲詐，弊端甚多；卽禁纏足，積穀，興學各政，受利受害亦差不多。總之官權太重，鄉民軟弱，雖是善政，而有意無意之間，人民非要吃虧不可。

然則村政就沒有效果好處了嗎？當然不能如此說。據我看由村政生的好處，亦有幾種：第一是治安好。山西盜匪素少，現在實爲全國最安靜太平的地方。此其原因甚多，而得力於村政的亦不小。因爲有村的編制，稽查甚易，在防衞行政上，上下有系統，前後左右有連絡，匪患直無從發生。第二識字人多。有村政以後，村中所辦的事，第一件便是辦學堂。差不多每村有一個小學，因此山西農民識字的成數，在全國中比較爲最多。大約中國人不識字的成數，要佔百分之八十至九十之間；而山西不識字的人，

只有百分之六十五。第三是禁烟有幾分成功。現在各省差不多無烟禁可言，但山西尚在禁烟；却是現在，亦不努力了。然而照以前辦到的地步很算不容易了！而這點成功，全得力於村政；若無村政，即此一點成功亦不會有。

第四是禁纏足有七八分成功。這實在是山西當局一件最大功德事。——我們從廣東到山西，看見山西好多事，與廣東恰好相反。其中有一件有趣味的事，是廣東女子特別多，山西女子特別少。在廣東不拘是城市裏，或田野間，隨處遇到，都是女子很多。一個男子，常常都是一妻一妾；並不論貧富階級。雖然沒有統計調查，女口之多，亦可概見。在山西則我到河邊村時，閻公曾對我談，他們村中，差不多有二百個男丁，不能有妻室。他村中似有七八百戶人家，四千上下的人口；照比例看去，這成數很可驚了！又在汾陽縣時，該縣知事綦君對我說，他那一縣戶口調查的結果，男丁多過女口，約一萬之數。汾陽在西，河邊在北，並不接近，而情形相同；則非偶然一例了。我追問何故女口如此之少？閻公說婦女因產亡者頗多。所以山西男子，亦往往配兩個女人，但非同時並存，而爲一前一後，就是爲此。綦縣長亦如此說並且引汾陽城內，美國教會醫院爲證，說婦女因難產在院中施手術的甚多；他曾看見該院一間屋內，排着六個小孩，其中四個是剖腹取出的。又省裏村政處特設『產育研究會』專研究如何幫助婦人容易生產，也就可見這問題的嚴重了！山西婦女的生產特別成問題，實爲纏足，身體不能活動所致。請

看廣東不論城市田野，一切勞力之事，皆由婦女去作，其生育毫不成問題，常常於工作時間就生了孩子。所以山西婦女，要免於難產之厄，亦必勞動才行，而纏足則根本妨礙了勞動，所以禁纏足，就是救了山西婦女。

第五是軍事時期，辦理徵發之方便。山西近幾年參加幾次戰爭，一切徵發人夫車馬糧草，籌餉募債，得力於村政者非常之大。一個命令立時可辦，這幾乎是山西政府中人交口讚嘆的。論起來這種方便，是只利於軍事長官，不利於人民。然而我們要退一步想：仗反正是要打的；徵發反正是要徵發的；有系統次序，有計劃辦法的徵發，固然在政府有得心應手之樂，在人民的痛苦亦輕的多。負擔容易平均；人夫車馬出去的亦容易回來，不至迷失。並且在許多地方看去，亦比較經濟得多多，所以這一件，仍當算作村政的好處。

(戊)我對於山西村政的意見。若問我對於山西村政有什麼感想或意見？則我可以說這感想和在崑山在翟城在定縣所感是差不多的；一言以蔽之，都是看事太容易。我從廣東出來考察，原希望我心中所抱幾個難題，可以得到解決。但到處看過之後，統統無人解答；不但無人解答，並且無人在這上邊用心；再進一步說，直是無人留意。今將我所謂難題者，略說一說，亦就算是一種批評了。——

第一個是村長問題。要開創鄉村自治的新局，當然作村長的人，是很要緊了；什麼人纔相當呢？我

想了許久，左也不好，右也不好。若是個年輕人，則恐怕鄉望未孚，信用未立。尤其是中國鄉村社會有所謂『鄉黨尙齒，』此種尊老敬長的風氣，極其普遍，又極深入人心，我們既立意要引導衆人合作自治，不宜違反衆羣心理。而且青年人作事多不穩當，氣浮心急，亦不無可慮；所以青年人不行。但年老人亦不行；年老人總不免暮氣，又舊習深，新知少，要他作新局面的開創人才，大概不行。我又想以村中有錢有勢的人作村長，怕不好；因爲有錢有勢的人在村中已經有勢力了，再作了村長豈不勢力更大？個人勢力大，則衆人退處於無權，於培養合作自治習慣之意，殊不相符。但無錢無勢的人如何呢？亦不行；恐怕他辦事辦不動！所以眞是爲難極了！又開創之事，必須有爲者去作才行；換言之，非有爲者即不行。但有爲之人，往往勇於自任，勇於自任，則又不相宜了。所以非有爲的不行，而勇於自任的又不行。新事須得新人，但偏於新的人，又難洽鄉情；舊人或能洽鄉情了，但又怕頑固，不知大勢；因此在我心中村長實難其人。

我們還要想一想，像今天這世界，還有什麼人在村裏呢？有錢的人，多半不在村裏了。這些年內亂的結果，到處兵災匪患，鄉間人無法安居；稍微有錢的人，都避到城市都邑，或者租界。前些年只是有大錢的人，才往上海租界住；近來不算有錢的人，也要往上海了。上海租界地面之擴張，房屋建築之增多，年年有加無已，與中國內亂已成正比例。再則有能力的人，亦不在鄉間了。因爲鄉村內養不住他，他亦

不甘心湮沒在沙漠一般的鄉村，早出來了。最後可以說好人亦不住鄉村裏了。鄉村裏何以連好人都沒有了？似乎不近理。須知好人有兩種：一種是積極的好人；一種是消極的好人。大概安分守已，勤儉度日，所謂消極的好人，在鄉村當然是有的；但我們需要者，在積極的好人，那恐怕已不在鄉間了。可以說現在已經沒有什麼人留住在鄉村。如前所說村長人選已甚難，設若有人還可挑選，今連人尙無之；所謂難其人的難字，亦無從難起了。故我對村長問題，是絕對發愁者。

如果我們一定要行村制，村長亦不患無人作；村長一職，大概不外落兩種人手中。一種是土豪劣紳。大概不拘什麼地方，都會有佔便宜的人；有才有胆，玩弄手法，以取得較優厚的生活。在鄉村中本無多大便宜可占，然而亦總得有人占他；這就是土豪劣紳。他們常是借着『公事』以達其目的。上可交結官廳，下可欺壓百姓，從中取利；却亦有不少的利可取。要選村長，他們是一定願意當選的。而且當選的必定是他們。我們雖然沒有調查過土豪劣紳有多少；此種情形，亦或未必到處皆然。然而當此無法律無秩序時代，生存競爭激烈之秋，此種人物應運而生，實屬勢所必然。可以推想村長一職，落於此等人手者居多。結果村制完了！自治完了！只是這某個人自治罷了！又一種，或者是青年學生。假設政府對於鄉村自治，農民運動，大爲提倡，極力宣傳；青年學生，必有爲其所動者，而『回到民間去』，努力運動一下，則村長一職，或者便落他身。據我看來，青年學生熱心的是有，明白事理的却少。而且他的熱心裏

邊，總挾着高興；高興必糟。鄉村中人，總是安於故常，遇事冷淡。他抱着一腔熱心，有好多希望回去；鄉裏人的態度，如在他頭上，加一盆冷水，一定弄得興敗而返。且以青年人之不達事理，以及如前所說之氣浮心急；作起事來，不但遭鄉人之厭惡，且青年本身，亦必覺鄉人之難以救藥矣。單從鄉人厭之不推服之一點言，已可作到某先生之個人自治了。

在我看村長問題，極難得適當的人，而極容易得不適當的人；我認為簡直無辦法。而山西則將此問題，已輕輕的不思索的解決了。在此種情形之下，我認為一個村長也找不出，而山西則於一時間，找出村長二萬多！結果如何能好？事後乃想法防制，晚矣！後來再想法訓練，晚矣！（種種防制前曾說及。訓練近始實行；將新選村長，招來縣中講幾天三民主義，現行法令。不知此種補救方法究有何用？）

第二個是村民問題。此問題尤為困難，難點顯而易見。中國產業不發達，因而文化低陋，人多不識字，愚蠢無知識。而所謂自治民治，全恃個人；若不識字，則投票時，寫票尚且不能；定章程時，章程且看不懂，遑言其他？村民不但無知識，無知識能力，更且無合作自治之習慣。有人說，中國人是一盤散沙；又有人說，中國鄉村，還在自然狀況中，有形而未成體。但如何才不為一盤散沙？如何始能成體？此不獨要新制度，更要有新習慣才行。到新習慣養成時，而後新制度才是事實而非條文。依我看村民不但無此自治習慣，要養成此新習慣都甚難；因為他另一方面之習慣太深之故。大凡不識字的人，即不運用文字符號的

人，則其意識的取舍少，而靠迷信與習慣時爲多；此一層也。又凡農業社會，保守性重，習慣極强，這是大家都知道的；此二層也。又中國民族文化已老，傳統習慣尤不易改變；此三層也。有此三層，故在中國鄉村中，迷信與習慣，支配人之勢力極强。一旦欲其棄舊習慣而易新習慣，實在難乎其難！

一面知其確有必要，（確有養成新習慣之必要）一面又深知其難，則不得不想個好方法。我若無方法，我斷不敢下手去作。然而山西却是這樣就下手去作了。山西村政，不能有自治精神，全由於此。

第三個是制度問題。中國自講維新以來，一切制度，統統摹做西洋。除了孫中山先生，將三權硬改作五權之外，我們簡直沒聽見有人提出半點新意思來。所以地方自治制度，自前清訂的城鎭鄉自治章程，及民國以來中央內務部，外省省議會，所訂許多自治法令，總不過歐美日本摘抄一回。但我則很懷疑西洋制度能適用於我國；此問題甚大，我的意見不能隨便發表。此處先勉强說一兩句：西洋制度，其安排佈置，常將幾方面之力量，配置均衡，含彼此牽制之意；如三權分立，其例也。即於互相牽制中彼此推展以運行，並能範圍之而不使過。山西村政之設村監察委員會，與村公所對立，似亦有此意；但我却認爲不行。我在河邊村與閻公談，曾提到此點。他不待我說出，即云：我亦不認此辦法爲好，當時增設此機關，實有特別原故，且亦只算試辦。所以中央內政部，訂制鄉村自治法令，多半採自山西，而獨沒有監察委員會，因我勸內政部說先莫採用，待山西試驗試驗再看罷。

設監察委員會不好，難道不設監察委員會就好嗎？事情當然不能像這樣簡單。我不能於此時提出我的主張，我只希望大家曉得這亦是一個難道，山西對於此點，亦欠思索就動手辦了。

第四個是錢的問題。無錢不能辦事，這是最大的問題。中國鄉村原來就貧且陋，近數十年，又加上外人的經濟侵略，國內之內政不修，內亂不止，都是鄉村受害最大；於是遂有急劇的凋敝！歐洲當資本主義發達時，最首著之現象，爲農村衰落；我們現在，亦是受資本主義的影響，而問題比人家複雜的多，凋落而無救的可怕情形，亦人家所無有的。要談鄉村改進問題，當改進處自非常之多，但歸結下來，唯一的問題是貧。換言之，唯一是如何發達生產問題；所以於此處無辦法，即不必談鄉村問題。然而大家却都是無辦法，而要談的；要談就是要錢罷了。山西對此問題，並無辦法——那所謂關於『家家有餘』的種種辦法，全是空的！所以他的村政，亦是向村民要錢的村政。要錢之結果有二：一是村民厭嫌頭痛。國家向他們要錢，省裏向他們要錢，縣裏向他們要錢，已竟够受了；現在村又向他們要錢，村民那得不頭痛了？一副厭嫌頭痛的心理，如何能熱心向前合作自治呢？二是貧而益貧。本來沒錢，設若有錢，讓其自用，或者還用於生產上；如多買上點肥料等，就可以有些出息。如將此錢要去，辦理村政，只怕耗於消費上而已。所以不但無救於他的貧，反使之貧而益貧。

第五個是事的問題、現在鄉村中照我看，不但無錢辦事，並且無事可辦。辦什麼呢？說起來似乎應

辦之事甚多，但沒一樣切合村民需要的，必欲强勉去辦，結果只有四字——勞民傷財。

我到山西看時，村中的事第一件，便是建學校。村中一年的支出，無非以此爲大宗。差不多村中皆有學校，對於到學齡之男女兒童，督促入學甚嚴，實在無意義。以中國簡陋的小作農業，農民實無文字符號之需要，所以中國人不識字的，要到百分之八十至九十的成數，原是自然之勢。幼時定要他讀書，長大却去種笨地，終年看不見，用不着，種上七八年地，從前所辛辛苦苦讀來的書，早都忘了。鄉下女子讀書，更用不着；你設想他將來有餘閑，能親近紙筆墨硯嗎？有餘錢置備紙筆墨硯嗎？亦强其讀書四年，徒苦四年耳，有何意義？山西大小村莊共四萬餘，學校約亦有三四萬。據我調查所得，村中公款，每年支出少者三百元上下，多者一兩千元，總是學校經費佔其大半。平均一年一校總得二百元，統算全省所需，將近千萬之數，此千萬中據我們看，怕有八百萬是白費。其所以白費，一面是像才說的用不着，一面是那種學校教育，辦得不高明；然而要辦好教育要錢更多。

總而言之，我認爲在此情形下無事可辦；要辦必須切於需要，合乎條件才行。然而山西所辦之事固不足以語此。是亦未曾經過思索研究之過也。

第六是個籌款方法問題。有錢無錢固然是問題，有錢如何籌取亦是問題。山西係採分攤之法，即按照村中各家地畝多寡，動產有無，比例分攤。在翟城村便完全不要村民拿出錢來，而以村中公產之

入息辦事。大概分攤之法最不好，翟城村靠公產不用分攤，似乎較好；亦還不好。因爲各人看公產不是自己的，多不加注意而辦事不從他身上出錢，對於那件事辦得怎樣，亦覺得不必管了。最好是一面不要他直接從口袋裏掏出錢來；一面這錢又是出在他身上。這個小問題，山西大概亦沒想就採用了那項不高明的辦法。

第七個是村公職薪給問題。——這亦是一個頗難處置的問題。照理說，本村人替村中作事，不當要薪水；並且有薪給，亦種種不妥。又況村中亦難有此錢。然而無薪給似亦不行。因爲我們期望村長副，作的事很多，並非很清閒的。事務一忙，則自己原有的生業，便難照管了。不能自理生業，生活費用將何從而出？況且非有點知識能力的人，來擔任村中公職，一定不行。而此種有知識能力的人，本來都要自覓一項職業的，現在不要他作旁的事，回到鄉村專心於此，無薪給斷乎不行。像江蘇崑山徐公橋的『鄉村改進會』其主要辦事人，是由中華職業教育社，支給薪金；又翟城村的米格如君，因平民教育會支給薪水，始得回鄉，一面替村中作事，一面亦任會中職務。又如創辦翟城村自治之米迪剛米階平兩位，半因家中有錢，半因自己熱心，願替村中作事；凡此均不可爲例。而且正以見此問題之難解決。有人主張以一村之小學校作一村改進運動之中心；以小學校長或教員擔負村中公職。我想怕難兼顧，並且小學教員未必是本村人。在山西曾問過村政處長，據他說：鄉村小學教員，通例都是請外縣，或外村

人本村人作本村教員的，有亦絕少。並非由法律規定，只是自然如此。所以這種兼任辦法在山西不適用，然而山西亦未想出旁的善法，似乎不成問題的歸於無薪給一條道了。

以上共說了七個難題，並指出不加思索就辦之失當，現在再總結幾句。山西村政在閻公初意，頗期望着作到自治地步，然而自治大概是說不上的。至於政府幾項新政借村制來推行，似乎亦足為民病。何以言之呢？先就自治說吧：照我們觀察那些村長頗有事繁力疲的神情，又無薪給報酬；見了縣區長官亦沒好面子，回到村裏受怨氣，實在太苦！誰人肯作？凡願作的，必有所圖。所以村長無法好，而且亦防制不來補救無及。村民一面對於村政，亦有疲累厭煩之意——官廳的政令，使他疲累厭煩；村內糾紛使他疲累厭煩；徵斂要錢，使他疲累厭煩。而村中所辦唯一的一件事，即那小學校，近固不生利，遠亦望不到好處。此外更無什麼與他有好處的了。（有些好處他不易感覺出來，如治安禁纏足等事）對於村事不但不熱心，直是不願理會；此種情形非常之多，不勝枚舉。我們且舉十八年二月，要各縣飭各村整頓村禁約的一道通令來看便好了。這道通令上說：『近據查報各村禁約，多係前數年所訂，未盡按照村情由村民會議，妥加修訂；』試問合村情不合村情這句話，要待省政府出來說，則村民顯然不加理會了。令文又說：『且執行時率由村長副自行決定，不取多數同意；』然則村長不照章取決多數，村民亦不管了。令文又說：『處罰村費間有超越十五元限度情事；』那末違章重罰，監察委員會和一

般村民，也都無人說話了。因此政府要重申前令說，你們必須隨時修訂禁約，期能適合村情；處罰時你們必須取決多數；罰錢你們必須不過十五元。並又加多告誡兩層說：所罰之款，你們必須用於鑿井積穀教育基金三項，不得隨意開支；這種罰款收支，你們必須每三個月清結公布一次。周密是周密極了，操心是操到家了！可是村民不要求，『適合村情，』省政府要求又有何用？村民不問作何用途，不問賬目清不清，省政府偏要管，又管得了多少？人民不管，而政府管的太多，全可於此看出；而政府管的愈多，人民愈不管。蓋政府愈管則人民愈被動；愈被動，愈不動。故山西村政，若作自治看，則自治之生機已絕。

我初到山西，尚未及下鄉去看，即先感覺政府辦理村政督促提挈太重，太多防制，太過助長。所以一見閻公，即略陳我認為不好之意。我說天下事，還得自然些才行，硬作是作不來的；反而受着傷害。他頗容納我的意見——似乎很實在的接受。現在想起來，當時尚未曾說得明白，亦由未細考察，未及思索之故。原來他們的硬作已是不得不然的。他們將我所謂難題的一個亦不注意，像我的一半注意，他們亦沒有粗略，疏忽拙笨，則村長之不好，村民之不動，皆其不得不然的結果。村長不好，不得不防制；村民不動，不得不督促；後來之太過用力氣，實由從前太過不注意而來。對於山西村政的批評此兩句話可以盡之：一面是太過不注意；一面是太過用力氣。全無引人民自動的好方法，當然要靠上面用力推動他。初時大推大動，小推小動，不推不動；最後怕要推亦不動。

自治之說不上，觀此已明。而幾項行政之易有弊害，亦卽在此。中國向來是無國家的國家；中國向來以無政治爲政治。中國亦無政治家；如果有政治家，亦是聰明的黃老無爲的曹參，而不是拙笨替民作事的王荊公。因爲積極，則好心翻成歹意；倒不如消極，却不致病民。我常說中國人民好比豆腐，官府力量强似鐵鈎。亦許握鐵鈎的人，好心好意來幫豆腐的忙；但是不幫忙還好點，一幫忙，豆腐必定要受傷。山西各項新政，原都是好的；而上面用力太過，人民純處於被動，其易有弊害，理所必然。現在全國黨政各界，有一句時髦的話叫作『建設；』不知老百姓最怕聽建設這句話。然則就不要建設了嗎？當然不是。幾時自治的習慣能力養成了，政治的大路開出來，則建設自然而然，應有盡有。否則，建設固不會成功，卽賣力氣往前作，亦無非病民之政而已。

河南村治學院旨趣書

中國社會一村落社會也。求所謂中國者，不於是三十萬村落其焉求之。或曰歐洲國家獨不有村落乎？曰其古之有村落也，則中世封建社會組織之基層。其今之有村落也，則近代資本社會組織中之點綫。是社會有村落，而非卽村落以爲社會，固不得謂爲村落社會也。若中國則第於亞洲東大陸見有散布於此一片土上之二三十萬村落而已。村落卽社會，而非社會有村落。以視歐洲，無論其中世社會之組織，或其近世社會之組織，均極缺乏。於經濟上則極形散漫，大都主於自給自足；於政治上則極見自由，殆鄰於無政府。其爲國家也，比之封建國家則不倫，比之近代國家彌以遠；謂曰國家殊不類，不謂曰國家又不能。試更退五十年，凡今之染受摹取於歐人者皆未曾有之時求之，豈不信乎。

夫唯如是，中國文化故爲極端和平的文化。於內不知有階級，於外不知有國家，——階級意識，國家意識，皆極其缺乏。和平之氣周流充布於其散漫自由的社會中。抑不唯其意則然，更實無不和平之力。力在組織，無組織則無力也。歐洲反是。鬥爭於內，侵略於外，皆其歷史的必然。帝國主義原於其資本主義的經濟組織；資本主義的經濟原於其向前爭求的人生。不惟其意則然，抑更具有是力。自謚曰強霸，Power，蓋信然矣。其東侵以及於我，而我莫之能禦，蓋早決於歷史矣！決於文化矣！數十年間，夷我於

次殖民地之地位，國人亟謀所以自救而不得，數十年來亦常數變其方；然其致審於斯義而察見乎彼我之所以異勢者蓋鮮。

自來所誤，但以爲彼强我弱而已。曾不知固其質異也。又不知其强未必良，其弱未必惡，而務爲强國之道以自救。嗚乎！斯則今日大亂之所由致也。乍見其强在武力，則摹取之；乍見其强在學校，則摹取之；乍見其强在政治制度，則摹取之。乃其餘事，凡見爲歐人之以致富强者罔不摹取之。舉資本主義的經濟組織之產物悉以置辦於此村落社會而欲範之爲近代國家。近代國家未之能似而村落社會之毀其幾矣！凡今日軍閥官僚政客一切寄生掠奪之衆百倍於曩昔，苛征暴取千百其途，而彼此相爭殺，更番爲聚散，以肆殘虐創夷於村落者何莫非三四十年來練新軍，辦學校，變法改制之所滋生所釀造乎？蓋不探其本務得其末；得之不難，消化運用之難；消化運用之不能，未有不反受其殃者。

使自來謀國者果其審於知彼也，則求爲近代國家不可不於其經濟求之。必產業開發，而且取徑於資本主義以開發之，使社會蔚成一資本主義的經濟組織之社會，則歐美式之學校教育自爲社會之所需而不爲病；歐美式之政治制度自然形成，乃不爲沙上起樓台。近代國家之大本於是既立，國家武力不期自有，乃不致無所附麗；如利刃莫能操而自傷身手若今日也。使自來謀國者果其審於自知也，則不求爲近代國家。我之於近代國家不必求，不可求，不能求。所謂不必求者，吾民族自救之道非必

在是也。所謂不可求者，是非吾民族精神之所許也。夫我之弱則誠然也，然弱何必惡？是有吾民族精神寓存焉。弱在物質的貧乏，是可補也；是宜亟補之者也。弱在社會缺欠組織，是可補也；是宜亟補之者也。弱在農業社會的文化，是則不可遽矯矣。弱在吾民族之固有精神，是則宜世寶之，且將以易天下焉。不此之務，而慕爲歐人之強霸，是誠所謂下喬木而入幽谷者，非吾民族精神之所許已。所謂不能求者，吾人今欲取徑於資本主義以發達產業既不能也。資本主義唯宜於工業，而大不便於農。吾今欲發達產業，其從工業以入手歟？是固可取徑資本主義矣。然不平等條約之束縛既扼吭窒息不得動，一也；苦不得資本以爲憑藉，二也；環我者皆爲工業國，各席其數世或數十年之餘蔭，更無餘地以容我發展，三也。而吾固農國，取徑於大不便於農之資本主義，是自絕生路，四也。是故我之不能從工業入手而從農業，有必然矣。從農業則不能取徑資本主義；不取徑資本主義，固不可得而爲近代國家也。

然則吾民族自救之道將何如？天下事顧未之思耳，思則得之。夫我不爲一散漫的村落社會乎？一言以蔽之曰求其進於組織的社會而已。組織有二：一曰經濟的組織；一曰政治的組織。欲使社會於其經濟方面益進於組織的，是在其生產及分配的社會化。生產的社會化，歐人資本社會既行之矣。其分配問題猶未能焉。分配問題不解決，固缺欠組織之大者。共產革命殆爲不可免也。然是在我則或不爲難。吾民族精神向來之所昭示於此至爲符順，一也。生產曾未發達則兩面的社會化問題同時並進其

勢至便且易，二也。吾爲農國，農業根本不適於資本主義而適於社會主義，三也。使舊日主於自給自足的經濟而進爲社會化，則散漫的村落將化爲一整組織的大社會；是曰社會主義的經濟組織之社會。其美善豈不度越於歐人乎！欲使社會於其政治方面益進於組織的，是在其政治的民治化。政治的民治化愈澈底，則社會於其政治方面益進於組織的。所謂政治的民治化者，含有個人自由權的尊重，公民權的普遍之二義。歐人於此實爲先河。然此需於社會個個分子知識能力之增益充裕者極大，而其經濟上地位的均齊自亦爲關係所在。歐人以產業發達文化提高，於前一點似得其大概；而以資本主義的經濟之故，於後一點則形成不齊之階級。故其政治的民治化遺憾正多。如頃所言，我於生產分配的社會化不難幷得，則眞正民治主義的政治組織之社會可以實現。其美善豈不度越於歐人乎！

吾民族之所當務盡於是歟？曰盡於是矣！凡子所求，靡不可得；子所不欲，莫或致焉。歐人所長，組織一義盡之矣。歐化之弊，畸形的發達一言盡之矣。換言之，即其組織之猶有欠焉。由其經濟上組織之缺欠，而富力集中於都市，集中於少數人以形成一殊強階級，而社會乃病。由其政治上組織之缺欠，而權力集中於國家政府，以從事野心的武力與外交，而世界乃病。總之，凡集中過剩之力靡不有所傷害；經濟上過剩之力政治上過剩之力隱顯爲一，相緣愈強，其爲禍又以益烈；是則今日歐人所自苦莫能挽止者也。中國社會所患在散漫無力，而夙鮮集中過剩之弊，則其幸也。是其所當務，在求進於組織甚明。

乃吾往者所爲，不於組織是求，而唯其富强是求。富力的集中過剩，以摑於不平等條約卒莫能行。權力的集中，武力的過剩，則以有千年不進步的政治舊習爲因緣，乃一發而莫收，突飛如不繫。以頗具組織之歐人猶且感其難於制御者，此散漫無組織的村落社會更誰從而制之，有不任其傷害以至毀滅者乎？蓋唯社會益進於組織的，而後富與權二者乃直接綜操於社會，間接的分操於社會個個分子，斯可免除一切傷害，求得一切福利。頃所云所求靡不得，所不欲莫或致者，意謂此也。

斯言信美矣！顧其道何由？曰是在村治。欲求進於組織，夫必有其着手處；則由村落以着手，自爲其天然所不易。於組織將何先？曰是必藉經濟引入政治。善哉！吾黨孫先生之言『地方自治體不止爲一政治組織，且並爲一經濟組織；』是其詔示於吾人者不既剴切明白矣乎！使吾今所爲第如地方自治之在歐人也，卽地方自治且莫冀成功，遑言解决吾民族整個問題。在往者之民族自救運動中，亦未嘗不有知求組織者，如歷來之求爲政治的民治化是已。然畢竟爲錯誤的。以其着手在國家，而又唯於政治一面求之，則固未爲知求組織也。政治之進於組織所以必要，以經濟之進於組織的也。苟經濟之不進，則社會本爲散漫的，可不生若何關係。政治之進於組織所以可能，以經濟之進於組織的也。苟經濟之不進，則社會個個分子知識能力必稚陋不足以問政。乃於此先决問題既忽而置之，又不務自下以築上，由小而擴大，遽求組織國家焉；蓋幾於造空中樓閣矣！是故必依建國大綱訓政憲政之順序，而以

鄉村縣省地方組織之完成先於國家組織；又必如孫先生之敎，不徒爲一政治組織，抑并爲一經濟組織；夫然後於求組織之道乃庶幾耳。

由上所言，則經濟的組織之促進實爲根本；是其道又何由？曰是不可不知農工業之異及中國今日所處之地位。方歐洲資本主義之興也，農業爲之驟衰，鄉村爲之大敝者數十年，以迄於今猶爲不振；以資本勞力並流於工業都市故也。是爲資本主義下工業抑壓農業之現象。又在昔馬克思之所測，農業之傾向大規模經營與工業同，而卒徵其不必然；以農業上之比較競爭遠不若工業上之烈故也。是爲農業上資本不易集中，產業不易社會化之現象。故欲促成農業之社會化，在資本主義之國家有不能不待資本主義之推翻者；以非此無以解工業抑壓之厄，俾歸於社會自然合理的措置也。而審之農業社會化得見成功者如丹麥，方在進求者如蘇俄，莫不取徑於農民合作，以土地資本勞力之合併經營爲期。蓋由競爭而兼併，工業趨於社會化之路也；農業於此路既不行，則唯由協作以合併而已。明乎此，則吾今之由農業入手以求進於組織，其勢順而事易乃爲其他國家所莫能比者。吾以在歐人經濟侵略下，受不平等條約之束縛，故海通以來既八十年而企業卒莫興，幾於制我死命；然資本主義之潮流亦幸以此障蔽而獲免焉。工業資本之畸形既未成，則無事推翻改造之煩，是不爲大便宜乎！及今環境壓迫，工業圖興之機猶絕不可見；而農業以其競爭比較之不易見也，則較爲能逃於此壓迫；而吾圖

興農業，求免於工業抑壓之厄，乃正資其掩護以進行焉。夫我固無資本可言，其猶有些許資金則唯在軍閥官僚商人買辦之手，是皆敲剝於農村而屯之都市租界銀行者；其借交易買賣由利以孳利者多有之，至若投資於生產事業，農業工業蓋兩無所可。此時大計，唯在因勢導之以迴返流入農村，集於新式農業之開發一途。竊嘗計之，使吾能一面萃力於農業改良試驗，以新式農業介紹於農民；一面訓練人才提倡合作；一面設爲農民銀行，吸收都市資金而轉輸於農村。則三者連環爲用：新式農業非合作而貸款莫舉，合作非新式農業之明效與銀行貸款之利莫由促進；而銀行之出貸也，非有新式農業之介紹莫能必其用於生產之途，非有合作組織莫能必其信用保證。苟所介紹於農民者其效不虛，則新式農業必由是促進，合作組織必由是而促進，銀行之吸收而轉輸必暢遂成功；一轉移之間，全局皆活，而農業社會化於焉可望。然要在無與分其勢者。不然，則農業必奪於工業而資本主義興，由合作以達於社會主義之途難就。勞力問題誠無慮工業爲分奪，而實有過剩之患；然非消納於農村必無由解決；即此亦可見農業之爲先務也。迨農業興，工業必伴之而起；或由合作社以經營之，或由地方自治體以經營之，乃不虞其走入資本主義。而斯時求資本求市場等問題，視今日當大爲容易；國際工業競爭之壓迫，或亦可以少紓矣。由農業而及工業，由鄉村而及都市，相因爲平均之發達，是自然之順序，中國人最近未來所從出之途也。其視歐人過去所歷之途，偏欹而顚倒者，蓋適得其反焉。

農村產業合作組織既立，自治組織乃緣之以立，是則我所謂村治也。蓋政治意識之養成，及其習慣能力之訓練，必有假於此；自治人才與經費等問題之解決，亦必有待於此。頃所謂藉經濟引入政治，實爲不易之途；有異於此者，斷知其失敗而已！鄉村自治體既立，乃層累而上，循序以進，中國政治問題於焉解決；中國政治問題必與其經濟問題并時解決；中國經濟上之生產問題必與其分配問題并時解決；聖人復出不易吾言矣！求中國國家之新生命必於其農村求之；必農村有新生命而後中國國家乃有新生命焉；聖人復出，不易吾言矣！流俗之所見，或以爲政治問題解決，而後產業得以發達，而後乃從容談分配問題；或以爲必由國家資本主義以過渡於共產主義，而當從事國家資本之建造；是或狃於歐洲國家之往例，或誤於俄國布爾塞維克之企圖，而皆昧於彼我之異勢謬欲相襲者，曾何足以知此！

吾民族自救運動至於今日，其將得入於正道乎？自來所圖罔不求爲近代國家；其不求爲近代國家者，蓋唯十三年改組後之吾黨。民族自救運動至此，乃有大進於昔者，知注意於經濟而於此求自救之方，一也；知歐化不必良，歐人不足法，不爲資本主義，不爲近代國家。二也。雖誤於共產黨，以其鬥爭之道行於中國，所毀傷者至大，爲可深痛；然今既清共，成事不說；更幸統一已就，自今以往唯當事和平建設。於此，則建國大綱及總理遺教之所詔示於吾人者具在，國人固可知所事。抑近年來國人之知留意

乎鄉村問題亦旣成爲普遍的覺悟。於政府則山西村政倡之最早，最近中央提挈督導，各省繼起圖之者先後多有。雖事屬草創，難得其道，而此種信念則已造成。於教育界，則羣悟往者襲用歐美教育制度之無當國情，而鄉村教育之極當特別致意，乃爲一時識者主張所同。若鄉村小學教育若鄉村民衆教育務求接近適合於吾之鄉村社會，而因以謀其改造。於是鄉村改進之鉅大問題，教育家乃有舉以自任之勢。南京之曉莊學校倡導於前，南北各省聞風興起。而中華職業教育社之於崑山，平民教育促進會之於定縣，皆舍其往者之藝徒教育或識字運動，進而爲鄉村改進運動焉。是不可徵人心之所同趨乎！

本院秉承本省省政府委員會議決案以成立，分設農村組織訓練部農村師範部兩部。農村組織訓練部蓋根據本黨政綱改良農村組織增進農民生活之條，暨總理遺教地方自治之政治組織同時幷爲一經濟組織之旨，以從事農村組織之研究及其實習訓練。農村師範部蓋本諸教育界所公認鄉村教育必當特別致意之旨，以從事鄉村教育之研究與訓練。至若農業改良之試驗研究，自亦屬分內應行致力之點；故幷附辦農業教育及其推廣。方今大局粗定，地方未盡得安，鄉村自衞問題亦不能不加之意。考之浙江省立地方自治專修學校，於其全部課程二十單位中，軍事訓練居其五。蓋亦本諸總理遺教，地方自治之實行，應辦警衞之旨。本院課程因於各部學生並有此項訓練。事當創立之初，爰述

其旨趣如此，唯海內賢達其辱教之。

勉仁齋讀書錄

一

余於文學藝術向不留意；此蓋生性於此爲遠。憶昨年寓淸華西院，應淸華學生所組織之文學社講演，即開首先講『我與文學無緣』一段話；聆者大笑。人而不愛好文學藝術，豈復得爲人？余尙非蠢傖，何遽不感生趣味邪？然此心竟絕不能入。嘗聞諸親長，余兒時甚笨，獨個性强；此在我已不自記憶。但憶十歲前後，讀書能力視同輩爲差；而當十四五歲乃能自爲思想，持實利主義之見甚深；菲薄古文詩詞，嫉惡玄想不可捉摸之言。凡今之所謂文學哲學者，殆皆在鄙厭屏棄之列，以爲無用。其後不期走入哲學路，狹隘不通之見自漸捐除；然於文學及藝術，始終不能入也。民十爲『東西文化及其哲學』之講演，於東西兩方之哲學思想，政治制度，社會風習，物質生活，乃至醫藥之殊異，皆嘗比較言之。顧於文學，於藝術，獨不能置一詞。蓋誠無所知，缺憾實大。頃自百泉移來輝縣城內，忙中忽得寬暇，隨意翻書；於子和弟案頭得見魯迅先生『壁下譯叢』一本。其中有廚川白村『東西之自然詩觀』，讀之大喜。不獨余所判論東西人之分異點，於此又得印證；更喜其印證者，適在余所不能舉證之文學方面也。

余往於『東西文化及其哲學』中，拈出『向前面要求』五字爲西洋人根本精神所在，而以『

自己調和持中』釋中國人之態度；歷久而彌覺此言之不可易。但自近年來，於人類之所以爲人類，大有所見深悟中國古人之學爲人類自盡其天賦才性體力之學；遂覺『自己調和持中』一語，雖可概說一般中國人之態度，而未足以盡中國古人之精神，道出中國文化之根據。故近年乃恆用『有對』『無對』字樣，以爲中西人之分判。無對，即中國古人所謂『仁者與物無對』之無對；有對亦即與物爲對之意。蓋生物進化到人類，實開一異境。一切生物，均限於『有對』之中，而人類則以『有對』超進於『無對』。——他一面還是站脚在『有對』，而實又超『有對』而進於『無對』了。西洋人於古希臘時，既著露其有對精神；迨近世來，乃更將人類的有對性，發揮得淋漓盡致。余嚮以『向前面要求』點明西洋人態度；亦盡足見意而未若『有對』二字之簡切。中國一般人自未足以言『無對』，而其所傾向則在此；中國數千年文化所爲與西洋大異者，實由古人認識了人類之所以爲人——認識了無對，有以開其先，立其基。故言中國精神，必舉『無對』乃得也。廚川白村所論，亦彌於余後說相切；用竄取其文備考。十九年三月二日記

東西之自然詩觀（1）

揭了這個大大的問題，來仔細地講說，是並非二十張或三十張的稿子紙所能完事的。便是自己，也還沒有很立了頭緒來研究過，所以單將平素的所感，不必一定顧着理路，想到什麼便寫出什麼，用以塞責罷。

宇宙人生的一切現象，若映在詩眼裏，那不消說，是一切都可以成爲文藝的題材的。爲考察的便宜起見，我姑且將這廣泛的題材，分爲(1)人事，(2)自然，(3)超自然的三種，再來想。第一的人事，用不着別的說明；第二的自然，就是通常所謂天地，山川，花鳥，風月的意思的自然；那第三的超自然，則宗教上的神佛不待言，也包含着見於俗說街談中的一切妖怪靈異的現象。這三種題材，怎樣地被詩人所運用呢？那相互的關係，又是怎樣的？將這些一想，在研究詩文的人，是最重要，也是饒有興味的問題。我現在取了第二種，來述說東西詩觀的比較的時候，也就是將這便宜上的分類作爲基礎的。

(2)

先將十八世紀以前的事想一想。

爲歐洲文化的源泉的希臘的思想，是人間本位。揭在亞波羅祠堂上面的『爾其知己』的話，從各種的解釋看去，這是思潮的根柢。所以雖是對於自然，那態度也是人間本位，將自然和人間分離的傾向，很顯著。或者姑且稱爲『主我底』罷。像那歷來的東洋人這樣，進了無我，忘我的心境，將自己沒入自然中，融合於其懷抱之風，幾乎看不見。東洋人的是全然離了自我感情，自然和人間合而爲一，由此生成的文學。希臘的却從頭到底是人間本位，將自然放在附屬的地位上。雖然從荷馬(Homeros)的大詩篇起，那裏面就已經有了古今獨絕的雄麗的自然描寫；但上文所說這一端，我以爲有着顯明的差異。

歐洲思想的別一個大源泉，是希伯來思想。但這又是神明本位，將超自然看得最重；以爲自然者，不過是神意的顯現罷了。將人間的一切，奉獻於神明，拒斥快樂美感的禁慾主義的修士，當旅行瑞士時，據說是不看自然的風景的。後來，進了文藝復興期，像那通曉古文學，極有教養的藹拉士謨斯(Erasmus)那樣的人，要知道他登阿爾普斯山時，有什麼看見，有什麼惹心呢，却還說道那不過是惱鬱的客店的惡臭酸味的葡萄酒之類，寫在書信裏。從瑞士出意大利之際，負着萬古的雪的山嶽美，是毫沒有打動了他的心的。這樣的心情，幾乎爲我們東洋人所不能理解；較之特地到遠離人烟的山上，結草菴，友風月的西行和芭蕉的心境，竟不妨說，是幾乎在正反對的極端了。爲近代思想的淵源的那文藝復興期，從詩文的題材上說，也不過是「超自然」的興味轉移爲對於「人間」的興味而已。歐洲人眞如東洋人一樣，覺醒於自然美，那是自此一直後來的時代的事。

(8)

西洋的詩人眞如我們一樣，看重了自然，那是新近十八世紀羅曼主義勃興以後的事情。看作僅僅最近百五十年間的事，就是了。在這以前的文學裏，也有着對於自然的興味，那當然不消說；但大抵不過是目錄式的敍述或說明，是 Observation 和 Description 而還未入於 reflection 或 interpretation 之域的。或者以人事或超自然爲主題，而單將這作爲其背景或象徵之用。便是描寫田園的自然美的古來的牧歌體，或者沙士比亞的戲曲呀，但丁的「神曲」呀，彌耳敦的「失掉的樂園」似的大著作，和東洋的詩文來一比較，在運用自然的態度上，就很有疏遠之處。深度是淺淺的。總使人，神，惡魔那些東西，和自然對立，或則使自然爲那些的從屬的傾向，較之和漢的抒情詩人等，其趣致是根本底地不同。

離了都會生活的人工美，而眞是企慕田園的自然美的心情，有力地發生於西洋人的心中，大概是很受盧梭的『歸於自然』說的影響的罷；近世羅曼主義之對於這方面特有顯著的貢獻的，則是英國文學。英吉利人，尤其是蘇格蘭人，對於自然美，向來就比大陸的人們遠有着銳敏的感覺；即以庭園而論，與那用幾何學上的綫所作成的法蘭西式相對，稱爲英吉利式者，也就如支那日本那樣，近於摹寫天然的山水照樣之美的。在文學方面，則大抵以十八世紀時安穆生 (James Thomson) 從古代牧歌體換骨脫胎，歌詠四時景色的四季 (The Seasons) 這一篇，爲這思想傾向的淵源。不獨英吉利，便是法國和德國的羅曼派，也受了這篇著作的影響和感化；至於近代歐洲文學，則和東洋趣味相像的 Love of nature for its own sake 起得很盛大了。後來出了科爾律支 (S. T. Coleridge) 渥特渥思(W. Wordsworth)以後的事，那已經無須在這里再來敍述了罷。

有如勃蘭兌斯(G. Brandes)『十九世紀文學的主潮』第四卷所說那樣，讚美自然的文學漸漸地發達，而這遂產生了在今日二十世紀的法國，崇奉爲歐洲最大的自然詩人如祥謨 (Francisr Jammés) 那樣的人物之間，我以爲西洋人的自然詩觀，是逐漸變遷，和我們東洋人的漸相接近起來了。

倘照西洋人所常說的那樣，以文藝復興期爲發見了『人間』的時代，則十八世紀的羅曼主義的勃興，在其一面，也可以說，確是發見了『自然』的罷。

這在繪畫上也一樣。眞的山水畫，風景畫之出於歐洲，也是這十八世紀以後的事。便是文藝復興期的天才，最是透視了自然的來阿那陀 (Leonardoda Vinci) 風景也不過是他的大作的背景。拉斐羅(Raphaelo)的許多聖母像上，山水也還是點綴。荷蘭派的畫家，

也都這樣。這到十八世紀，遂為英國的威勒生（Wilson），為倪士波羅（Gainsborough）。待到康士泰勒（J. Constable）和泰那（Turner）出，這纔有和東洋的山水畫一樣意義的風景畫。人物為賓，自然為主的許多作品，進了十九世紀，遂占了歐洲繪畫的最重要位置。於是生了法蘭西的科羅（Corot），為芳丁勃羅派；從密來（Millet）而入印象主義的外光派，攫捉純然的自然美的藝術，遂至近代而大成。

日本的文學中，並無使用『超自然』的宗教文學的大作，也沒有描寫『人間，』達了極致的沙士比亞劇似的大戲曲。這也就是日本文學之所以出了抓得『自然』的眞髓，而深味其美的許多和歌俳句的抒情詩人的原因罷。

（4）

從外國輸入儒佛思想以前的日本人，是也如希臘人一樣，有着以人間味為中心的文學的。上古更不俟言，『萬葉集』的諸詩人中，歌詠人事的就不少。有如山上憶良一樣，不以花鳥風月為詩材，而以可以說是現在之所謂社會問題似的『貧窮問答歌』那樣，為得意之作的人就不少。但是，一到以後的『古今集，』則即使從歌的數量上看，也就是『四季』六卷，『戀』五卷，自然已經成了最重要的題材。其原因之一部分，也許是日本原也如希臘一般，氣候好，是風光明媚之國，和自然美親近慣了，所以也就不很動心了之故罷。有人說，但是自從受了常常讚美自然的支那文學的感化以後，對於在先是比較冷淡的自然之美，這纔眞是覺醒了。我以為此說是也有一理的。

自從『萬葉』以後的日本詩人被支那文學所刺激，所啓發，而歌詠自然美以來，在文學上，即也如見於支那的文人畫中那樣，漁

夫呀，仙人呀，總是用作山水的點綴一般，成了自然爲主；人物爲賓的樣子了。然而日本的自然，並沒由支那似的大陸底的雄大的瑰奇，倒是溫雅而瀟灑，明朗的可愛可親的。使人恐怖使人陰鬱的景色極其少。尤其是平安朝文學，因爲是宮庭台閣的貴公子——所謂『載着櫻花今天又過去了』的大官人的文學，所以很寬心，沒有悲痛深刻之調，對於自然，惟神往於其美，而加以讚歎謳歌的傾向爲獨盛。此後，又成爲支那傳來的仙人趣味，入了鎌倉時代，則加上宗教的禪味的分子，於是將西洋人所幾乎不能懂得的詩情，即所謂俳趣俳味風流之類，在山川草木花鳥風月的世界裏發見了。現代的殺風景沒趣味的日本人，至今日竟還能出人意外地懂得賞玩盆栽，愛護封的庭石，月下的蟲聲之類，爲西洋人的鑑賞之力所不及的exquisite的自然味者；我想，是只得以由於上文所說似的歷史底關係來作解釋的。

（5）

西洋人這一流人，是雖然對着自然，而行住坐臥，造次顚沛，總是忘不掉『人間』的人種。他們無論關園，無論種樹，倘不硬繳入工，現出『人間』這東西來，是不肯干休的。倘不用幾何上的線分割了道路，草地，花圃，理髮匠剃孩子的頭髮一般在樹木上加工，就以爲是不行的。較之雖然矯枝刈葉，也特地隱藏了『人間』，忠實地學着自然的姿態的東洋風，是全然正反對的辦法。將日本的插花和西洋的花束一比較，也有相同之感。

東洋人和自然相對的時候，以太有『人間』味者爲俗而加以拒斥。從帶着仙骨的支那詩人中尋出白樂天來，評其詩爲俗者，是東洋的批評家。往年身侍小泉八雲(Lafcadio Hearn)先生的英文學講筵時，先生曾引用了阿爾特律支(Thomas Bailey Aldrich)

之作，題曰「紅葉」的四行詩——

October turned my maple's leaves to gold.
The most are gone now, here and there one lingers:
Soon these will slip from out the twig's weak hold,
Like coins between a dying miser's fingers.

而激賞這技巧。然而無論如何，我總不佩服將落覊在枝梢的一片葉，說是好像臨死的老爺的指間捏着錢的這句，以表現法而論，誠然是巧妙的。但是，在我們東洋人眼中却覺得這四行詩是不成其爲詩的俗物。這就因爲東洋人是覺得離人間愈遠入自然中愈深，却在那里覺得眞的「詩」的緣故。

東洋的厭生詩人雖棄人間，却不棄自然。即使進了宗教生活，和超自然相親，也決不否定對於自然之愛。豈但不否定呢？那愛且更加深。西洋中世的修士特意不看瑞士的絕景而走過去的例，在東洋是絕沒有的。這竟可以說厭離「人間」而抱於「自然」之懷中；於此再加上宗教味，而東洋的自然趣味乃成立。在西洋，則憎惡人間之極，遂懷自然的裴倫(G. Byron)那樣厭生詩人之出世，不也是羅曼主義勃興以後的事，不過最近約一百年的例子麼？雖然厭世間，捨妻子，而西行法師却還是愛自然，與風月爲友，歌道「在花下，洒家死去罷」的。

余前見廚川白村之『東西之自然詩觀，』既喜其與愚說有合；乃昨復得最近東方雜誌中國美術專號，有署『嬰行』者所爲『中國美術在現代藝美上的勝利』一文，其所申論中西畫法之異，又適與廚川白村說相合。蓋西洋人無在不持其『有對』之態度，中國人無在不以超『有對』入『無對』爲蘄求，又可於藝術證之也。嬰行君原文過長，不能盡錄，摘取數小段，聊以見意。（其中含蘊意義可發揮者甚多）

嬰行君文義有不易盡曉者；亦有余讀之稍具意見者。如云：『在眞的藝術心看來，世界一定完全是活物，自然都是具有靈氣的。』此語何等好！宇宙間原沒有死物質；宇宙原是一整個活物；此絕對眞理，更無商量。乃繼此語又云：『因爲創作活動，非假定精神的絕對性，到底不能充分實行。』何待假定？且『假定』又豈能『充分』邪？此見作者正自未能信得及，故出語孱弱有病。又如 Impersonal 一詞，譯爲『非個人的』，太嫌拘切字面，愚以爲其意義實在『超私的』或『無所爲的』。十九年六月六日記。

中國美術在現代藝術上的勝利

東西洋文化自古有不可越的差別。如評家所論，西洋文化的特色是『構成的，』東洋文化的特色是『融合的；』西洋是『關係

的，』『方法的，』東洋是『非關係的，』『非方法的。』做西洋的安琪兒要生了一對翼膀而飛翔，東洋的仙子只要駕一朶雲。

這傳統照樣的出現於美術上，故西洋美術與東洋美術也一向有這不可越的差別。然而最近半世紀以來，美術上忽然發生了奇怪的現象，即現代西洋美術顯著的蒙了東洋美術的影響，而千餘年來偏安於亞東的中國美術忽一躍而雄飛於歐洲的新時代的藝術界，為現代藝術的導師了。這有確鑿的證據，即印象派與後期印象派繪畫的中國畫化，歐洲近代美學與中國上代畫論的相通，俄羅斯新興美術家康定斯奇(Kandinsky.)的藝術論與中國畫論的一致。今分兩節申說：(上)現代西洋畫的東洋畫化，即東洋畫技法的西漸(下)『感情移入』與『氣韻生動，』即東洋畫理論的西漸。

可知對象所有的美的價值，不是感覺的對象自己所有的價值，而是其中所表出的心的生命，人格的生命的價值。凡繪畫須能表現這生命，這精神，方有為繪畫的權利；而體驗這生命的態度，便是美的態度。除此以外，美的經驗不能成立。所謂美的態度，即在對象中發見生命的態度，即『純觀照』的態度。這就是沈潛於對象中的『主客合一』的境地，即前述的『無我，』『物我一體』的境地，亦即『感情移入』的境地。

惲南田在畫術上是深造的人，同時在畫論上又最透徹地說破作畫的真諦。他的甌香館畫跋中，極明快的說出作畫的心境——藝術的意識的根柢上最必要的心境，人類最高的心境。他說『諦視斯境，一草一樹一邱一壑，皆靈想所獨闢，總非人間所有。其意象在

六合之表，榮落在四時之外。」又說：「秋夜橫坐天際，目之所見，耳之所聞，都非我有，身如枯枝之迎風蕭聊，隨意點墨，豈所謂「此中有眞意」者非耶？」

感到世界正在造化出來，而自己參與着這造化之機的意識，是藝術家的可矜的感覺。然則感覺決不是自傲與固執所可私有的。如南田所說：「總非人間所有，」必須謝絕功利的意慾，方爲可能。董其昌也說這是脫却胸中塵俗者極純粹的心境。

在眞的藝術心看來，世界一定完全是活物，自然都是具有靈氣的。因爲創作活動，非假定精神的絕對性，到底不能充分實行。

如惲南田所說，自然的物象總非人間之所有，而在於造化之神。這話正暗示着藝術的意識的特徵的 Antinomy 的意義。這意義用「感情移入」說來解釋，到底不能充分說出。必須感到自然物象總非吾人所有，而其自身具有存在的意義，方才可以這自然爲心的展開的標的。自然爲我們的心的展開的標的，而促成我們的心的展開；於是自然與我們就發生不可分離的關係了。

如上所述，把自然當作絕對精神觀看，在自己中感到其生動——這話怎樣符合於所「氣韻生動」說？今再解釋如下。

在眞的藝術心看來，世界是活動，自然是具有靈氣的，鄧椿的畫繼中說：「世徒知人之有神，而不知物之有神。」明示着藝術家的

根本精神的『自然的生命觀』『世界的活物觀』的意義，誠可謂明達之言！我們要對於自身抱生命觀，是很容易的事。把人當作有生命的觀看，比當作無生命的觀看更爲自然。精神是在我們自己中活動，又使我們生動的，這是人們所很容易感到的。然普通的思想，總以爲是精神是佔座於人的身體中，有身體才有精神，或精神發生於身體中。

但是在我們體中活動的精神，是始終於我們的體中的麼？——心中呼出了這疑義之後，自然要向生動的直接經驗以外或以上去找來使我們生活的存在的基礎了。張彥遠在歷代名畫記中說『生物之可狀須神韻而後全，』明明在說描人物與動物的時候，可爲其狀的根元的，是神韻。這話可說是前述的鄧椿說的根柢，是促醒對於宇宙的絕對精神的注意的。

『天下之物，本氣所積成。即如山水自重岡複嶺，以至一木一石，無不有生氣貫其間。』（芥舟學畫編）這以精神爲形成世界的主體的思想，更進一步至於『一草一樹一邱一壑皆靈想所獨闢，』（甌香館畫跋）與視『絕對精神』爲創造世界的主力，而在一草一樹中看出這絕對精神的思想（這是最自然的進徑）氣韻就變成藝術的活動的强的衝動力了。

氣韻不是由外物强制而成的，乃是自然的，自己流動的。氣韻與勢結合，取必然的過程而表現。即所謂『氣成勢，勢以御氣，勢可見，而氣不可見。故欲得勢，必先培養其氣。氣能流暢，則勢自合拍。』即其機會來到的時候，用了猛然的勢而突進。這全是所謂『神機所到，不事遲回顧慮者，以其出於天下也。』氣韻生動因了內的必然而動。按照了其自己所立的非個人的（impersonal）即絕對的自存原

躍而發亂。

我們把氣韻生動解釋到了這地步，自然要想起了現代俄羅斯與康定斯奇(Kandinsky)的新藝論。康定斯奇是現代新興藝術的『構圖派』(Compositionists)的唱導者。他在繪畫中所企圖的，是精神的極端的顫撼。要表現這精神的顫撼的時候，外面的形式與手段都是阻礙物，故非全然拒斥不可。他的思想，以為引導聯想向物體或外界的對象的聯絡的道，非一切截斷不可。他是照這思想而計劃實行，嘗試繪畫的革新。康定斯奇的革新運動是在於表現主義的。他的純粹繪畫是『內面的響』的表現。物的形都是其內容的表現，他在『精神的方面』看出藝術的根據，依照內的必然而表現自己對於形式，他企求極端的革命，故其作品的題目都用『構圖(Composition)第幾號』或『即興(Improprisation)第幾號』竭力從外界對象上游離而挑發內面的純粹精神的響。

三

十九年夏，雙流徐君利賓自蜀中來北平，常過談學甚相得；因獲聞其師劉鑑泉先生著述之勤，頃承贈以先生所著曰『外書』者，讀之驚喜，以為未曾有。外書都有若干篇；茲所見兩篇：一曰『進與退』，一曰『動與植』。其『動與植』一篇，拈出動物生活與植物生活二義，為東西文化分殊之指點說明，極新穎而確鑿，爰錄誌於此。

動與植

(1)

近日論東西文化之異點者多矣，較而論之，以靜動一說爲最能該。雖然，論文化者必根據於生活狀態社會組織，此型成民性之要素也。兩方文化之所以異，正在於是，吾敢妄造二語以分別之曰：東方爲植物生活；西方爲動物生活。先表之如下。

中國		西人	
植根於土壤 惟土物愛死徙毋出鄉尚首丘	農邨	遊而求食 逐水草而居離鄉輕家尚探險	牧羣 商羣
賴自然之惠 保守知足	安定	盡人力 進步貪多	躁動
枝榦相扶 血統相結古人言家每以草木爲比 重天倫 家單位	黏合	親[illegible]分散 利益相結西人言羣每以獸類爲例 重大羣 個人單位	離散
國之性質如家恃同情		國之性質如公司恃法律	

大君爲天下之宗子地方官稱父母 政府權力不及家	議行分立制 家日崩壞爲他種聯合形式所代
互相容讓 出入相友 守望相助 兵主自衞	好爲鬥爭 種族仇敵 階級鬥爭 兵主侵略
分合 由農村而 封建制 小工場	集中 由遊牧而 大帝國 大企業

靜躁進退之說詳於反復篇；散合之說詳於聚散篇；知衆而不知倫之害論於家倫篇；商農之利害論於地財篇；自衞侵略之殊論於兵略篇。但皆止辯論其是非，茲則專證其事耳。

近之論社會者，其比較制度大都以經濟爲要領；經濟固足以規社會組織之大凡。由上所列論之，中國蓋守農業之習而脫棄遊獵之習；西人則承牧畜之習而未脫遊獵之習者也。

凡觀社會組織必以其下層基址爲據，不得以少數變態及貴族爲概。中國基本組織乃社會學家所謂集合家庭而兼有共產農邨（即古之家與鄉）者；其美德克魯泡特金互助論言之詳矣。其言有云『在現在如此放肆之個人主義制度之下，農民猶忠實保存其互

助之傳習。』嗚呼西方猶然，况於中國！今賢愚習資本主義，社會主義，長弗察此下層也。

或曰，子說謬也；演化之例，由遊獵而牧畜，而農業，而商業，今中國乃停滯不進，少經一級耳。中國豈未經遊獵牧畜，西人豈未經農業耶？曰，演化之例非固定也；斯賓塞蘇克斯諸人之例今已變通矣。李頗社會進化史謂社會發達非有一固定之綫路，各民族因環境不同，循行不同之路。其變化不似一梯子，向上進步；卻似一棵樹爲若干分枝。各處之人最初皆是遊獵肉食之民族。牧畜非農業階級必經之階級；遊獵進到牧畜或農業須視其地方動植物情形而定。一切文明民族，是農人多有兼牧畜者，亦有全無牧畜，或牧畜不佔重要者。韋爾斯論最初文化分爲定居與遊牧二種；謂江河流域豐於水草，日烈而雨足之處，早定居而種植；其土地磽确氣候不良之區，則爲遊牧者所居，比之農夫生活自由而性情暴戾吾人勿以遊牧階級爲必先定居階級，其始也，人類本無定居，逐食物而遷；同時有定居者亦有遊牧者，兩種生活背道而馳，土著視遊牧爲不可化之蠻族，遊牧視土著爲脆弱可欺。此二說皆最近，較前之說爲加密者，可以窺中西之異矣。

畜馬之民健鬥，畜牛羊之民溫馴，人性受畜之影響，此社會學所證明。大抵農業而兼牧畜者多畜牛羊；畜馬者非農業也。生物學家又嘗動物分兩大類：食肉之獸類，大多爲非社會的；食草之獸類，大多是社會的；此即牧畜農業兩種之縮形也。

（2）

欲明遊牧之殊於農村，請於古今書節錄數段，以示其略。

史記匈奴列傳曰：匈奴居於北蠻，隨畜牧而轉移，逐水草遷徙，毋城郭常處耕田之業。然亦各有分地。其俗寬則隨畜因射獵禽獸爲

生業；急則人習戰攻以侵伐，其天性也。苟利所在，不知禮義。自君王以下，咸食畜肉，衣其皮革，被旃裘。壯者食肥美，老者食其餘。貴壯健，賤老弱。父死妻其後母；兄弟死皆取其妻妻之。漢書西域傳載婼羌鄯善西夜蒲犂依耐無雷大月氏康居休循尉須烏孫皆隨畜逐水草不田作，謂之行國。（注曰言不土著也。）漢書又記自宛以西，至安息國，其人皆善賈市，爭分銖，貴母子。後漢書西羌傳謂其所居無常，依隨水草，地少五穀，以產牧爲業。其俗氏族無定，或以父名母姓爲種號。十二世後，相與婚姻，父沒則妻後母，兄亡則納釐嫂，故國無鰥寡，種類繁熾。不立君臣，無相長一，強則分種爲酋豪，弱則爲人附落。更相抄暴，以力爲雄，以戰死爲吉利，病終爲不祥。堪耐寒苦，同之禽獸。以上所說，備見動物生活之狀，與今西人多同，蓋西人之先出西亞也。史記又曰：漢使或言曰，匈奴俗賤老。中行說窮漢使曰，而漢俗屯戍從軍當發，其老親豈有不自脫溫厚肥美以齎送飲食行戍乎？漢使曰無。中行說曰，匈奴明戰攻爲事；其老弱不能鬥，故以其肥美飲食壯健者；蓋以爲守衛。如此父子各得久相保，何以言匈奴輕老也。漢使曰，匈奴父子乃同穹廬而臥，父死妻其後母，兄弟死盡取其妻妻之，無冠帶之飾，闕朝廷之禮。中行說曰，匈奴之俗人食畜肉，飲其汁，衣其皮，畜食草飲水，隨時轉移。故其急則人習騎射，寬則人樂無事；其約束輕易行也。君臣簡易，一國之政，猶一身也。父子兄弟死取其妻妻之，惡種姓之失也。故匈奴雖亂，必立宗種。今中國不取其父兄之妻，親屬益疏，則相殺，至乃易姓，皆從此類。且禮義之敝，上下交怨望，而室屋之極生力必屈。夫力耕桑以求衣食，築城郭以自備，故其民急則不習戰功，緩則罷於作業。嗟土室之人，顧無多辭令，喋喋而佔佔，冠固無當？此所記中行說之議語，亦多與西洋生物社會學家所持論同；今之人所正羨稱者也。日本內畸作三郎近代文藝的背景首章論歐洲亞利安民族風習，謂：此族發源於中亞細亞及北歐，原爲牧畜民族，對於農業全然不知，初無鋤類物。其言語中無秋之一詞；祭物爲家畜，而未嘗農業。無私有之土地，而有私有之家畜。里特列之拉丁語原爲染色刷

毛之義，變爲書寫；培克斯本爲家畜之字，變爲金錢。無都會。原始家庭妻之地位頗高，孝道不重，兄弟姊妹之情不重；而男女之愛則强烈發達，不若東方之常爲他愛所牽制。其法律制度不完全，僅有者不過債權債務之關係而已。償債爲最大之道德行爲（基督教贖罪觀念自此始。）自牧畜之外，惟耽溺於飲酒賭博，因好移動，遂發爲三現象：一、因軍隊組織發達而專制政治發達；二、因健康增進信賴己力而爲個人主義；三、婦人的位置因此增高。要之歐人之進步的、獨創的、奮鬥的性質實由移動而得。又北歐地方氣候寒冷，得食自難，從而民族間競爭激烈。因其爲牧畜民族，故庇畜而食，織獸毛以爲衣，及接吻握手皆牧畜之風，與東方相反。結婚必先交際，知其身心，亦因常爲移動之故；不似東方之定居者，兩方相悉，止因媒妁卽成。又如歐人脚長，東人脚短，亦是此故。內畸此說最爲有識；以與馬范所記合而觀之。遊羣之風可見矣。

或曰，歐洲豈無農業耶？曰，李爾論之矣。其論農業有四形式：一耙耕，二犂耕，三園藝，四商耕，園藝發達於中國，商耕則爲近世歐洲之象。其言曰，園藝是從耙耕演成最完備的形式；商耕是從犂耕變化的結果。只有從事牧畜的民族，纔有資本制度的精神與組織；只有曾經過牧畜階級的民族，纔獨立的進到資本制度。其論園藝曰，園藝法優於歐洲的耕種方法顯而易見，識者以爲中國園藝佔世界經濟最高級；曾提議在歐洲采用。但現在形勢正與此反，歐洲資本制度漸侵入中國。又引西蒙氏論中國園藝云：他們的生活，與我們完全不同，一方面沒有我們孤立的小村的乾燥鄙野，一方面也沒有我們都市的喧囂，而都市與鄉村的優點兼而有之。各家都是大家庭，常是三代同居融融，幼者扶養老輩，與我們的養老年金又大不同。他們不想把家產剖分，家中各員都可自由獨立做於他們自己有益的工作。肥料大部分是人糞；人與土壤之間有機質的變化是相循環的。所以中國的民族是長存的。中國人耕種的工作能力更出乎歐洲人

意料之外，勤勤懇懇的以做事爲娛樂，所用的方法甚簡單。按此雖止據一方，實亦可以概全體；其異於是者乃變而非常也。其論商耕則曰，商耕與資本制度相偕發展。園藝事爲滿足大家庭；商耕是資本企業，爲滿足外間的需要。中國人是利用土壤的生產力達於極點；歐洲人是利用勞力的生產力至於極點。商耕應用機械以代人力，使都市發達，輒倒鄉村，變爲工業國家，其食品由世界供給。按此皆失農業之美，而蹈商業之弊，其利不能敵害。世徒羨美利堅農業發達，不知其法爲商耕，弊害與大工場同。吉法格財產進化論末章中言之詳矣。要之，中國非絕末重商，而大體以農爲本，周末漢初之重商，一時之變象耳。西人非絕不重農，而大體以商爲本。蒯芮一派之重農主義，亦一時之變象耳。中人雖商，而無資本制度；西人雖農，而無堅固家庭。此其故在順勢與逆勢。西人凡事皆發達過度；以所謂演化之例觀之，家必成大族而專制，奴隸必至極壓而相爭，工業必極能力而兼幷，所謂擴大性爲進步之象者，莫不用而致弊。中人則不然；世卿亡而族治仍存，主佃分而感情猶在，其組織變化每至中途而止；不識者方以爲不進也。李爾又曰，食得無饜的慾望，最初發現於牧畜民族，變爲很盛的；牧畜可以自己繁殖，也具有資本的各種要素；所以牧畜民族有資本制度的傾向。又曰，中國國家靠千萬知足安樂的人民維持，而歐洲的國家沒有不用武力維持的。此論尤精。凡經濟趨於集中，即食使之；食與爭本相連，而助長之者亦此動物生活制度也。

西人之重商賤農，蓋不自近世始矣；彼之國家固起於城市，而城市則生於遊羣之貿易者也。克魯泡特金論中世都市互助之美，而惜其不能久保；謂中世市民最初有一大失，即未將集中於市城保護下之農民與工匠視爲己黨，將其富之基礎置於工商業而忽略農民。其論甚是，此即階級鬥爭之始機也。西人之重商實源於遊牧海盜之性質，商業起於塞姆族，而猶太爲標，重利之貸息傳自猶太，貨幣之濫始自羅馬。（羅軍及通貨擴大之病皆見於羅馬，正如中國之戰國秦皇。）中世諸國之戰爭假貲於商人，是資本主義之基（銀行、

文易所起於是時，武士團、教堂亦營商，）經濟與政治相連之始也（中國惟戰國稍有此象。）民治政體之起，商人之反對政府也（階級鬥爭萌芽。）議院之起，英國之納稅會議也。開闢美洲，征服印度者，英人之公司也。全部歐洲近代史不過葡萄牙、荷蘭、西班牙及英法諸國之爭市場而已；至於今而未止也。反觀中國，則自古不重國際貿易，貸息亦不成大問題。雖自齊桓至秦始戰國之際，有似羅馬中世之爲；然至漢而止，未搖動重農之基礎也。故漢以後，不聞商人成階級，以干政權；而言治國者亦終以與商爭利爲恥。雖亦有豪商，而與美利堅人之拜金大異矣。

或曰子之所舉證，遠西、近西、南歐、北歐，雖然並陳，是豈皆可以牧羣、商羣概之者耶？曰何不可概也。美利堅人愛爾烏特論歐洲文化之來源爲四：一爲希臘，二爲羅馬，三爲猶太，四爲條頓。希臘之城市固起於貿易，其文化則承自巴比倫。西人稱其最古之文化皆溯埃及巴比倫，此二國地皆沃土，宜土著者也。故希臘尙節制而較北歐諸國爲溫馴。羅馬承之，而合諸蠻族，亦崩壞於諸蠻族，蠻族之爲牧羣、海盜，以擄掠破壞爲事，人皆知之；即今日中歐、北歐諸國之先也。拉丁族者，地中海之海盜也；條頓族者，北歐之海盜也；故歐人自承其先爲海盜而不諱。他方文化之侵入者，則一爲猶太，是固工於商而性流良者也；二爲阿剌伯、回人，是固沙漠中之牧羣也；凡此皆所謂亞利安民族者也。故考歐人之文化，罔非出於遊羣。其稍異者，則石史家所考得之瑞士湖居民，謂是新石器時代初年之代表。新石器時代初年之文化爲農業而非遊牧，在遊羣土著分化之先者也。其生活極似中國，今瑞士尙承其風，則以和平自衛著於全歐矣。石史家亦言古亞利安人非純遊牧，然於其後之向牧畜而發展，不脫海盜之習，則皆承認之無異詞。其考中國文化則不得其源，而但知其與歐洲分途在新石器時代之初年。若據吾華古書若易傳所載神農教稼之事，（最近發掘中國所得化石古物，更證明最古即有農業，見繆鳳林中國

史前之遺存。則其定居固早矣。夫牧畜者，漁獵之初變也；遊牧之風，初民所通有也；中國已無其風，而西人至今猶未脫盡；然則寧謂中國已進，而西人少進一步倘謂近理；何反言中國為未進耶？

(3)

吾所謂士著與遊牧之異者，謂其習也，非謂西方無農無家，中國無商也。蓋以是表其風也；請先言躁，而次言分。

淮南地形訓謂東北有勞民；高誘注曰，躁擾不定也。蓋即謂遊牧之俗也。西方文化以條頓之俗為基；條頓族即以好動善移著者也。觀近世流行之風，而躁之性乃大顯矣。中人先聖之道在於恆常，民習其習，遂尚安定、平緩，篤舊而持中。西人之風則惟變、惟新、惟進行、惟極端。德意志人尼采之哲學，最足以見條頓民族之風。彼取希臘美酒二神以表人生；謂美神表安靜，酒神表奮勵。美神止希安逸平凡頹廢，不過廉價肯定人生，當以酒神之強烈救之，破壞創造用苦惱努力以成悲劇之人生。今日流行之人生觀以新鮮活潑為尚，厭單簡而喜多變，識者以為病態。英人約翰勃郎曰，現在主要罪惡之一為一「急」字。此與老子之「徐不覺，」莊周之「平為福，」恰相反也。擾擾不休，若有所追求而終弗逮，正莊周所謂不能自寧，馳蕩而不得，往而不反者也。

嘗見一美人所著書中，論健康。有曰：吾輩所謂人之吸力者乃高等活力，充滿歡樂，精力無限，不可克服者也。使小孩快樂可愛，即此種動物精神之流露。健康之心乃活潑敏銳，於各事有精利之興趣，喜戰勝一切困難而無可以戰勝彼者。此足以表西人所想慕之人生，彼所名之為動物精神矣。

分之風以三端見之：一曰種族意識，二曰階級意識，三曰個人主義，而總之為敵對態度，分析精神。此三者中國雖俱有之而皆淡且

壓。

中國已至漢矣，而西方乃爲諸種族角逐期。今西人種族之見極甚，蓋去部落之時猶近也。彼之呼號平等，正爲是耳。然呼者自呼，而風終不變。小則英人以盎格魯撒克遜族自驕；大則全歐洲以白種自驕，拉丁與條頓之仇如故；奴虐黑人之俗亦如故也。中國自昔亦有攘夷之論；然攘卻而已，不以勝之爲武。蓋徒惜其異化，而恐相溷耳。及其同化，則種族之界泯焉無貴賤矣。以視西人之於猶太人，雖受其化，賴其力，而終憎之不已者，豈同乎？

階級者世之常，無處無之，而西人則惟以富；以其習於商也。希臘階級甚嚴，然以尚智之故，猶以才德爲準。後至羅馬帝國所謂中等階級與貴族僧侶相抗，而商人助之，於是有第二階級與第一階級之爭。其後商人益進與士人相抗，而工人助之，於是有第三階級與第二階級之爭。資本主義盛，工人不平而與商爭，於是有第四階級與第三階級之爭。馬克思之公例誠徵之西方歷史而皆合者也。例之中國則不符矣。論者或以陳、項、黃巢、張獻忠之倫爲說。實則貧富相忌古則有之，經大亂而互易固往復之常；非如西方之一分爲二，二分爲三四，而遞相傾也。且陳、項諸人雖有其事效，而固無其意識。蓋中國之階級本不甚顯著，經濟名位皆隨時可以升降，變易無常。故雖有不平而蓄怨不深，即或抗爭亦無形轉易，未有顯名。以視西人地主之虐農奴、大商之役工人，制其死命，使終不得昇者，本不同也。

西方又有宗教戰爭，其名爲智識之鬥，實則種族階級之仇恨爲其最大之潛力；中國則又無之。晉元、魏以來，佛、道二教常因乘權勢而起爭端，然終未至於戰，其他更無論矣。元時僧之凌道頗橫，則喇嘛爲之也。

自由平等，西人之所夢想也；世多惑之以爲天經地義，而察其由來，乃種族階級不平等所激成之呼號耳。中國固宜無之也。然西人

雖言平等，而行則反。民族自決，即含帝國主義兼并之志，扶弱鋤强不過一階級專政之名。所謂平等者，報復而已；其歸則仍不平也。惟絕對自由則有效焉，個人主義是也。個人主義之多，亦西方之特色，是固如沙之羣之所固有也。然所謂個人主義者，亦自有辨。若司丁那之所言，與中國之楊朱相近。斯乃凡人老境之常，東西無殊，而其風柔靜，東方特盛。西方盛行之個人主義，則非司丁那之說，而爲易卜生尼采之說。此二人者，條頓民風之標也。尼采之超人，所謂戰之哲學，乃以强凌弱，世皆以德人之挑戰歸咎焉。易卜生之獨立，則欲絕羣倫之緣，羨野鳥之飛翔，而視一切世法爲樊籠（其所著野鴨劇本，即此意）；今之少年方爲所惑。此二說者，乍觀頗近中國之道家，而實絕異。蓋道家之超世自放，乃與世相忘，而此二人之說則與世爲敵，進退之態大異。昔人詆道家之自肆，爲同人道於牛馬；若西人者，乃誠牧羣之染習於野獸者也。

愛爾烏德曰，吾輩文明中一有力之成訓，基於古條頓民族者，即個人自由。西洋文明許多特出之點，即由此訓之繼續。然他面亦有大害。條頓族常流爲海盜，其自由常與刼掠之習混合。因北歐之血統出於海盜祖先，故吾輩之文明有殘忍性質，至今仍保存原始時代强權即公理及刼掠的個人習慣之成訓。李爾亦云，大日爾曼人之格言，凡能以血而贏得者，不欲以汗而賺得。此言歷久不磨，不獨爲希臘羅馬人所崇奉，即荷蘭西班牙英國人亦奉行惟謹。即在十七世紀與十八世紀間仍視海盜爲一合法之營利行爲。此皆磊落無飾之言也。西俗與人結怨，輒相決鬥，如中國獨逸之俗以勝爲榮，以敗爲辱，今雖稱文明猶未改也。

西人之所以好鬥至是者，以習於原始遊羣之與物爭耳。故生存競爭之說爲其典訓，而視人間爲戰場，人生爲鬥戲。又喜言人勝物之難，而誇其征服異類之智勇。今猶以其事告兒童，此非距初民不遠之徵乎！其常持敵對之態度，不獨對人對物，且以對大自然，視華人

之於自然天命順從同化，迥不相忤。此可徵觀而得之者也。西方文藝之最早者爲戲劇，而希臘悲劇之定義爲描寫意志與命運之爭。反視中國劇戲則以悲歡離合爲主，悲必終以歡，離必終以合，要歸於命運與感情之相合。而日本廚川白村東西自然詩觀曰，歐洲文化泉源之希臘思想乃所謂人間本位，以人爲中心，而觀察一切。阿坡羅神殿所揭認識自我之言，從種種解識觀之皆此思潮之根柢。則對於自然態度，乃以自然與人分開觀之。如古東洋之沒我忘我之象，幾全無所見。西洋詩人之重視自然，乃十八世紀以來之事。又曰，西洋雖對自然，而終不忘人。無論造屋植樹，皆必現出人功，無東洋鑑賞自然之雅趣。此論不獨可見分合之殊，又可見西人貴造，中人貴受。受靜態也；造動態也。西人亦有主張與自然同化之說，然其說謂以小我擴張爲大我，有佔有之意，與東方之忘我者亦殊。蓋西人之執我甚强，所謂認識自我之訓，卽個人主義之源。務求眞我，剝去非我，層層推剝至於無所得，於是乃覺人生之無意義，無價值，而陷於悲觀自殺。此近世之常態也。印度之人亦雅利安民族也，故亦執我；而佛法破之超幻以求眞。故雖知我之空，而不厭世，不悲觀，此其異也。

認識自我雖西方之典訓，而西方之學實未嘗重用力於自我。自希臘以來，其學皆務求知物，哲學本體論與物質之學極爲發達。至近世乃知回目於己身，然亦只視己身爲一物，而欲知之耳。故其所謂認識自我者，不過判我於大自然，以我觀我耳。此離主而觀之態，卽分析精神，乃西人之所長。心物對立始自笛卡兒，一切科學卽本此而成。凡一對象皆持客觀之態以分析之，如主觀客觀之分卽其徵也。華人與西人比，則有籠統之譏。蓋華人習於以我與自然渾合而不能離立以觀，故有術而無學也。

分析之態更有可徵者，則多趨於兩極端是也。以與東方比觀之，則易見矣。論理拒中之律，非甲必乙，此分析精神之最著也。故於哲學有唯心唯物之論，而史之解釋亦常爲舉一廢百之說。中國則不言唯，而好言兩卽（如卽道卽器）。印度人亦長分析，而好言兩不（

如中觀八不）而兩卽兩不之中道，卽中國印度之所同也。易卜生曰，不完全寧無有，此東方人之所不許也。近日西方矯前之執一，而盛行相對主義。此似與東方同，而又不同。蓋東方之學惟求絕對，佛家雖破邊際，而必立眞如；道家雖明反復，而必歸常道；儒之中尤不待言。超兩以求兼兩，故常趨於合而不分；西方則無論執一兼兩皆常趨於分而不合。近日西洋哲學家多持全體之觀，謂昔之以人與自然分，心與物分，質與力分，個人與環境分，結果不得不流於謬誤。懷悌黑謂昔之哲學爲兩分法所誤，其言痛切矣。凡此所論，皆屬名理，似玄幻而實可徵。若其理之近於事者，則尤顯然。個人之與社會，靈之與肉，權利之與義務，在西方常以爲衝突不可調和者，在東方則若并其問題而無之，是必有由矣。

人皆知西洋文化爲科學與德謨克拉西；或總之曰前進態度；或又曰不知足；於今總之分躁動與分爭。躁動者生於遊羣之常；分爭者生於遊羣之離散。蓋彼之去初民較中國爲近，故積習未滌。人之質性大半生自習慣；習慣可以遞傳而生於生活狀態；生活狀態受限於經濟地理。此固西方科學家所共證之義也。凡一文化其成因不一，學說之力固多，而學說實生於民性。吾非謂此足以說明一切，要其大勢則固如是矣。

（4）

或曰，子謂西人之風爲離散，殆未然也。彼日耳曼民族非以領袖隨從能通力合作著稱者邪？曰吾於羣治篇已言之矣；彼非無結合也，其結合乃以個人爲單位，牧羣之結，本以扞禦外敵，是爲利益結合。其結合以好羣性而非以眞同情。當其與敵抗則結力加强，及敵既解則分裂矣。故西方常以敵愾結其民，愛國主義、軍國主義所由生也。惟其因敵而合，故崇尚勇力。勇者爲首領，則迫制之力强。迫制既强，

則反抗亦甚；此個人主義及德謨克拉西所由生也。

或曰，羅馬非常以法律結合諸國者邪？秩序、責任、節制、服從及紀律，今之歐人皆賴之，豈亦不足取邪？曰羅馬之所予諸國者，利固不敵害也。羅馬之風固合諸蠻族而成；麵包與競技，羅馬平民之所欲也。其習曰奢淫與殘忍。奢淫蓋沿希臘而失其節制之習；殘忍則其特色者。夫維里安大戲場之現象以殘殺爲耳目之觀，他方所無有也。好戰之習，常備軍之制，皆羅馬爲著。愛爾烏特常言羅馬乃軍備之國家，近代之軍國主義及帝國主義即繼續羅馬之成訓。希臘之感覺的唯美主義及羅馬之獸性劫掠的軍國主義實近代文明之主要動力。實則希臘之弊亦至羅馬而成。西方文化之顯著者爲二端：一爲拉丁族之奢淫，傳自南歐，意大利爲之表；一爲條頓族之强狠，傳自北歐，日耳曼爲之表。二者皆至羅馬帝國而完熟者也。今有言藝術者，謂西方藝術之可貴者無他，殺人放火而已。此可謂坦率無飾之言矣。羅馬之嫡系爲德意志，長在能組織，尚義務；而弊則在好戰爭，喜兼并。俄羅斯承東羅馬之文化，亦以專强稱；羅馬之所以爲羅馬可見矣。夫以好鬥離散之人而竟能結合以至於今，徒以紀律之習耳。此羅馬所遺留於歐洲之善果也。雖然，此不足紹也。忠勇服從皆虛位之德，非德之標準，其爲善爲惡視標準而定。苟標準而非，則忠勇適足以助鬬爭。紀律可以止爭，亦可以爲爭之具。彼羅馬德人之志於兼并，萬衆一心，以從事於戰，豈不自以爲忠勇哉！康德之無上命令，即義務也，其於道德誠高矣；然不再傳而爲菲希特之愛國主義；主義之說遂啓。尼采大帝國主義即根於是，今之人皆惡之矣。蓋德以仁爲主，而義特其節。徒有嚴肅之德，固得其輕而失其重也。同情之心，尚不如蠻人，而徒恃紀律，則亦與獸羣何異哉！克魯泡特金嘗論羅馬式之國家日以個人渙散之衆合爲基礎，而欲自爲個人結合之唯一連鎖之國家，究竟未達其目的；斯言有所見矣。宇宙二原理，曰秩序，曰調和。調和主合，而秩序主分。仁與義相對，即以是義。西人之重秩序，即其分

之精神也。近英人懷悌黑謂科學態度出於秩序之信件。淵源於希臘悲劇之定命觀念，即成近代思想之秩序觀念；物理學之則律即定命之判斷。希臘衰亡，此觀念經斯多亞派而保存，羅馬法之秩序觀念即大半由斯多亞派得之。此論最有遠識，偏分而不合，西人之長，即西人之短也。

或曰，基督教非以同情結合歐人者邪？曰基督教之興，救羅馬之弊者也。歐人之所以能維持至今，實賴基督教之力，與中世紀淳樸溫煦之風。昔多詆中世紀，今覺其非，且欲反之矣。然耶教不數傳，而其教義已與愛國主義、社會主義同為要衆鬥爭之具。教會與政府同為公司之形；教皇與帝王同懷兼并之志。仇視異教而戰，與仇視異族而戰，同其慘酷。近日黎朋、羅素諸人且以耶教與軍國主義、共產黨並稱。或謂此乃制度之害，非耶教之本義。實則教會制度乃其教義之所必然；而此制度固與牧羣之國家同形者也。今人潘君光旦觀此最明，其所作基督教與中國一篇，論基督教與中國舊文化根本衝突在人倫之觀念。其言有曰，基督教之倫常觀，另有一在天之精神的父，此觀念在中國人心目中絕難了解。東方人初到歐美，覺在社會狀況有一最可注目之事，即家庭地位之弱小。西方人近亦覺察而承認其為非社會之好現象。此其根本原因之一，即基督教之假借倫常觀；在天國理想下，父母兄長自不免退在無關緊要之地位。人是富情之物，在在要求情有所託。彝倫攸敘之社會家庭乃人情所由維繫之中樞；一經摧殘，不得不別求寄託，乃有中古時之教會。今則此借用之物不能自立，乃使人之情感飄泊不知所止。此論精矣。耶教之初，本為牧羣之僭正；故謂之牧師。僭正所以結其羣者，固惟特稱天之泛愛也。泛愛特稍勝於盲目之好羣性耳；非果膩合之眞同情也。吾於羣治篇論之矣。中國之墨子，正耶教之類；特不基於心情，而基於利益，較耶教為尤淺。然其個人結合之形，與社會效率之標準，固與西風相同也。以鉅子為聖人，即教會之制也。尙同之義，即迫制也。重大羣

而墨家，故孟子以爲無父。七略謂墨家出於淸廟之守，吾疑其傳上古牧羣僧正之習耳。夫基督教之泛愛與一神，乃西方宗教之昇高者也。若其初之未高者，則固各族羣之內以相結，外以相爭之具也（神即一族之首領）故社會學家謂宗教有社會功用，言其能結羣也。基督教雖超族別以奉一神，改爭勝而持泛愛，然其內迫制而外敵視之情未去也。其異於諸教亦猶大帝國主義之與民族主義耳。法律之起基於視人性爲惡，而基督教視人生爲叛天，實與相通。故救羅馬之弊，而卒與羅馬國家相混合，非偶然也。斯亦何怪泛愛之徒爲空談哉！

嗚呼！歐洲幸而有羅馬紀律與耶穌之泛愛也！亦不幸而僅有羅馬之紀律與耶穌之泛愛也！無惑乎牧羣之遺僅恃乎此，而牧羣之遺亦僅足以生此也。反觀中國，集家爲國之制，農邨之俗，孝弟力田之訓，爲仁之學，則何如哉？讀者以吾言爲强乎；則試合諸賢聖學術之比較，而徵之於易見之民風。

即微可以知顯，可徵者不獨一端。華人小兒之所讀者，二十四孝；歐洲小兒之所讀則魯濱遜漂流記（探險及能自立生活者。）華人所羨想者一家團圓；西人所羨想者荒地殖民。華人以好人爲崇拜之標準；歐人以偉人爲崇拜之標準。偉人者猶華人言大脚色，止是成功者，非有德者，觀英人斐勒丁所作大偉人威特立傳可見矣。華人稱人曰碩德，西人稱人曰成功。華人所尊者君子，仁如麟，文如鳳。歐人所尊則强者（即英雄）勇如獅，智如狐，歐洲數千年帝王卿相皆奉馬奇維里之霸術爲成訓。其書直言謊詐殘忍之當取，中國惟蘇秦、張儀、韓非輩敢言之，而爲人所不取。西人之盛稱者凱撒拿破侖；中人之盛稱者則堯舜。若項羽猶稍有人憐之，秦皇則爲衆惡所歸矣。夫中西民俗何乃至是邪？鬥爭之劣性，中人夫豈無之；而然不顯者，歷史爲之也。蓋人之本能固有優有劣，歷史有所助，有所遏，遂以形成

異俗焉。愛爾烏特曰，精神生活吾輩尙未離開石器時代；未開化及野蠻之社會的及道德的成訓，仍然存於今日；此等成訓不獨爲今日社會不和及禍患之源，且得獸性之助，將永使人返於野蠻。此自知之言也。西人之不幸而助長其劣性者，動物生活之故也。

近有法人某作東方與西方之對待，謂世人眼中之西方，實僅近世之一片段；尙功利，重物質，取急進，善分析，皆一段文明之特性，未可以概歐洲文化之主體。今日之不幸，東方並未注意希臘羅馬之文化，與基督敎之精神，其目光只限於近世文明，僅得其奢侈鬥爭之惡習。西方亦未能了解東方中正和平之人生觀，而僅歡迎其厭世悲觀之老莊哲學及佛學。此論以警今之妄學歐人者則可矣。以吾上所論觀之，則其爲未究之言甚明也。彼尙急進，善分析，自是牧畜之通性。近世特其顯者耳；古代非不然也。歷史具在，豈可誣邪？希臘之風，節制而已；羅馬之風，紀律而已；基督敎之風，泛愛而已。是豈足以傲東方哉？西人之不能了解中正和平，而僅取厭世悲觀者，正其尙分好極之性耳。尙分好極，牧畜之本象；印度固亦亞利安族，亦尙分而好極；佛學之易行於西方，性相近耳。

宇宙爲一大生命；生物進化與人類社會之進化同爲此大生命之開展表現，抑且後者固沿自前者之勢而來。在生物界中，植物生活與動物生活之分判，即在動靜之各有所偏。植物定着於一所，攝取無機質以自養；動物則游走求食，以動物不能逕取炭淡二質，必食植物或食他動物之食植物者，間接以攝取之也。從鑑泉先生之所指點，則西洋民族生活絕類動物，中國民族生活絕類植物，確乎可以瞭識。淺識之人每不能深察兩方文化之異，存偏見者或更以大同小異之說詭亂之，昧者乃固執人類文

化不當有什麼不同，橫以一方文化之所經歷衡論夫一切，強流派之分，作階梯之觀。不知雖動物植物之顯然不同，猶且植物不必無動物之象，動物亦具植物之德，二者界劃不立；況於人類社會中民族文化之有不同乎？蓋凡生命之所現示，但有相對之偏勝，而無絕對之然否。以其皆爲一種活動的趨勢，而非固定的形質或義界也。方其由微之著，逐漸分明，從而觀之，確乎有所不易；然追而跡之，端不可得。若動物之與植物，若脊骨類之與節足類，乃至其他類系種別，皆生物進化中之流派分枝，各有所向而趨；而若原生物則介乎動植之間，各種趨勢皆具而皆不著見，果其有毫釐之見也，即不啻千里之謬。民族文化彼此不同，當審乎其勢所之之要亦若是而已矣。明乎此，則知凡以爲兩方文化於某點某點第有輕重濃淡之差，無足計者，正其喫緊分別處；而以爲多分相同，執持一概之論者，眞昧昧可笑也。中國文化自有其途徑，與西洋根本異向，其差度之大殆亦比於生物界中植物動物之差，遠在其他類系種別之上。趨向不同，則不得執一途之所進歷，定其爲進化先後必經之次第，若登階梯然。文中引李爾社會進化史謂『社會發達非有一固定之線路，其變化不似一梯子向上進步，却似一棵樹有若干分枝』者是也。由封建社會而資本社會，此自爲西洋之趨向則然；中國不必爲封建，尤不必爲資本。他若宗法與軍國，宗教與科學，罔非西洋文化進歷之次第；詎可以概範乎中國？不識此義，強爲生解而不得，詭其詞曰，此封建之特例，資本之變形！或目以爲前乎資本，即指曰封建；目以爲前乎科學，即指曰宗教；目以爲前

乎軍國，即指曰宗法；鹵莽滅裂，不自知其可笑。生物界中，雖不妨有高下之第，却無必進之階；謂猿猴更進即爲人者，此俚俗無知之言，以趨於此者不更趨於彼也。故吾嘗斷之曰，使歐化不東漸，中國文化不與西洋遇，雖百世猶夫其舊可也；若科學若德謨克拉西若征服自然之物質文明，終不得一見於此土。所不同者，人類文化爲後天的製作，時時有創新，即時時有改易，其變化之度至大；物種衍至今日，則已屬先天遺傳之事，創造之機泯沒難見。故日本人可化於西洋，而牛卒不可爲馬；雖有育種改良之術，其變化之度至有限也。世界交通，民族文化之差異當減至其可能之最小限度，而彷彿有所謂世界文化者。然精察之，仍必各自有其風氣色采，必無一道同風之事；此意往嘗晤泰戈爾相與推論之，彼此所見雅契也。

補

答張廷健先生書

頃承呂振羽先生，介紹先生的這篇論文給我看。呂先生並且說，他認爲這是很能平心靜氣地討論的。我讀過後，對先生所立三義完全贊同，無異議。文中後半，似承先生對我及王鴻一先生有所勸告；——因我好標舉『民族精神』這名詞，而鴻一先生則愛談他的『倫理化』。這是十分感激的。我在村治第一期，只算發表得一篇自序；民族精神的特點如何，當然沒有來得及談到而只是空空洞洞的幾句話。但幸好我這個人是呆笨認眞的一個人；你便讓我空空洞洞不着實，我都不會。我非把捉得實際問題爭點，我便不會用思，不會說話。請先生注意，我非守舊之人。我因呆笨認眞之故，常常陷我於苦思之中；而思想上亦就幸免傳統的影響，因襲的勢力。『民族精神』這回事，在我腦筋裏本沒有的；『

白

東方文化」這大而無當的名詞，我本是厭聽的。我皆以發見實際問題爭點，碰到釘子以後，苦思而得之；原初都是不接受的。十幾年前，我就因其這樣的愚笨不能早悟達，使我先父傷心，棄我而去。我於十四年所爲「思親記」上說：「（上略）溟自元年以來，謬慕釋氏。語及人生大道，必歸宗天竺，策數世間治理，則矜尚遠西；於祖國風教大原，先民德禮之化，顧不知留意，尤大傷公之心。讀公晚年筆墨，暨辭世遺言，恒覺有抑鬱孤懷，一世不得同心，無可訴語者；以漱溟日夕趨侍於公，獨嘗得公歡，而卒昧謬不率教，不能得公之心也。嗚呼！痛已！兒子之罪，罪彌天地已！逮後，始復有寤於故土文化之微，而有志焉；又狂妄輕率言之，無有一當，則公之見背既三年矣，顧可贖哉！顧可贖哉！」有一次梁任公先生對清華大學研究院學生，介紹我，說我有家學。我卽聲明，我本無學，尤其沒有家學。先父在時，我正歸心佛法，和膠執西洋政治思想；等到我傾向於故土文化中國思想時候，先父已過去兩三年了。然而當那民國十年前後，卽講東西文化及其哲學時，我還沒有提到過「民族精神」這句話；——這句話實是我近幾年更有所見，而後拈出的。這名詞絕不空，不泛；慢慢當向張先生及讀者諸君請敎。關於先生所立三義，我還有兩句話貢獻。此三義自屬平妥，然而這問題原是非常大的問題，非這樣短篇論文所能解決。希望先生從學問上（不從常識上）將此三義很精嚴地建立起來，則於青年思想之啓發必極有益。否則，亦是無甚效的。郭振羽先生說，先生是研究心理學的，那正好請先生從心理學談這問題。有許多自命爲科學的心理學者，對此類問題不敢深入，怕進了這哲學範圍。我則以爲心理學家不當避而不談；不知先生以爲何如？

一九三〇，六，八。梁漱溟

附張廷健先生來論所立三義

一、物質經濟之發達，不能直接產生道德；

二、物質經濟之發達，爲修養道德之基礎或條件；

三、經濟生活，應以道德指導之或規定之。

悼王鴻一先生

鄆城王鴻一先生七月廿六日在北平作古。嗚乎！二十年來，吾民族精神之頹敗極矣；於茲而得一見先生其人，所以扶傾起衰，正有賴焉；而天不假年，吾自今寧能復見有斯人哉！

以言乎學問，則先生非老師宿儒也；以言乎行誼，先生非必可為世楷則也。豈但如此；先生於學問，蓋正多疏略不講者；其行事亦復多疏於小節。然而吾先民之精神，正唯於先生其人可以見之。是何也？先生，古之所謂『狂者，其志嘐嘐然』所賴以扶傾起衰者無他，唯賫乎其生平行事莫能自己之一念。狂狷所為近道，鄉愿所為賊德者，其判在眞偽；先生蓋今世之一個眞人也。嗚乎！吾先民之道，亦豈有他哉；要唯人類所固有之精神而已。果存乎其人者眞也，斯近道矣！果存乎其人者眞也，則光明壯盛，斯足以甦垂死之人心！抑吾民族文化，遠從西漢，近自南宋，傳演至今，寖殭寖腐，乃有西洋之變。於茲時也，文質並衰，而求文必於質，自非眞勁樸厚得於天者，其孰能稍稍振起之？其優於學問，謹於行止者，或適非其選也，嗚乎！天生斯人，扶傾起衰，正有賴焉；而又不假以年，莫能竟其功，天命其果不可知也！

愚之辱交於先生，蓋自民國十年暑期愚應山東教育廳聘，為『東西文化及其哲學』之講演。其時先生方沉疑煩悶於新舊思想問題，數訪於當世通人而不得解；其門有陳君亞三王君星五肄業北

大哲學系，既嘗聞愚緒論，輒爲先生言之。邀愚爲講演，實先生意。既敷講，先生每日從衆人列座就聽，自始迄終四十日間未嘗一日間斷。此四十日中大雨兼旬，人或阻雨後時；然先生又未嘗不先時候於座也。每講罷，欣快握手，高談甚豪；於今回首十年矣。古人有云『如魚得水』，先生之於愚，愚之於先生，竊有是樂；彼此相得固大有在言語見解之外者。

愚於先生最有知己之感；而亦自信頗知先生。先生知交遍海內，其人格映於衆人心目，或者人亦各有所識。愚交先生十年，所識得者唯在先生生平行事莫能自己之一念。先生固自言之，吾『一生之行動，無論爲政爲學，皆受此不安之一念所支配。』（註一） 先生所謂不安者吾可得而分疏之：其殆心有不平而必爭之乎。先生所爲不平者，亦嘗自言之矣。一則曰：

> 吾幼年每到鄰家，睹其寒苦狀況，頗感不安。歸即代爲想法，而無如何。所以當麥秋時，遇有偷竊者不肯揭發，輒故作不見以避之；憐其羞且悲其餓也。吾生平不願呵斥僕人，亦是此種心理。及長，有童年狎友沈某及同學于某皆因爲盜喪命；吾心理上復受有極大感動。因此事推知爲盜者多由生計壓迫，實可憐憫。而曹屬多盜原因，並非生性使然也。及詳考鄉村會議，皆是保富政策；又考之縣政省政亦大率類此；貧民苦狀無過問者，深覺天地間不平之事莫大於此。

再則曰：

（註一）語見先生『三十年來衷懷所志之自剖』一文中，曾附錄於村治第一卷第五期。凡本文所引用先生語，均出於此，不一一作註。

同時又與韓君季和商量學問，認爲後世奴儒講學其根本錯誤之點，即在君臣一倫妄加附會。明明君臣有義，竟解爲君臣有忠；明明是師統政治，竟解爲君統政治。勝則神聖，敗即盜賊；春秋大義，蕩然無存。此實爲產生一切不平之總原因。遂感覺政治有改革之必要，此吾加入革命之動機也。（註一）

三則曰：

吾與中校同人及學生作學術上之探討，乃提出中西學術比較問題。認爲歐西學術思想歸本於教育實業；中國學術思想歸本於教養；兩相參證，是歐西學術精神積個人之有餘，中國學術精神補衆人之不足也。積有餘而社會更感不平；補不足而國家乃可實均。至歐西科學，當然充分容納以補我之缺；而政治教育上之原則，尙不如吾國學術含有均平意義也。

抑先生更有所大不平者，則在新舊學術界之兩種風氣。先生既有深愛於孔孟之學，而自宋明以來談學者，或離體於用，守內遺外，非復孔孟之本來面目；故於舊學界風氣尙論乎心性之微，羣趨於獨善自全，近於佛老之爲者，不能不有所大不平焉。朋友學生有誤於此者，在所必爭，或至於痛哭深傷之。

（註一）中華特刊三十八頁『恢復民族自信力之研究』一文中，曾解釋及此：明明君臣有義，竟解爲君臣有忠；所以民族能爲盜賊的奴隸，便能爲異族的奴隸。勝者即聖祖神宗，敗者即爲盜寇，全是爲奴性學術誤了。此等錯誤直至清初的幾個大儒顧黃顏李傅等才將此點認清。故傅青主謂唐末以後之儒爲奴儒。這幾位先生既認清此點，故備歷艱難，始終不屈服於異族。辛亥革命推翻滿清，都是由他們這種精神生出來的結果。中國民族之能復興，民族革命的動機，全是清初幾個大儒的學說造成。

以言先生畢生力氣之所用，其用於此問題爲不少焉。而十數年來國人崇拜歐洲，抨擊固有文化之新學界風氣，則尤不能不使先生大抱不平者；晚年之不遑寧處，胥爲此一大問題，非有他也。綜先生一生，無日不在拚命奮鬥之中，忘身忘家，老而彌勇，雖病不衰；而求其果何所爲？則莫知所爲也，一念不安不平，鼓盪而驅使之耳。

以『有所不平』爲說明，似說得先生有如許客氣未除。然先生自是一豪俠丈夫；其生質所爲近道者，卽在一腔俠氣。比至於晚年，乃深造於學，則似在五十以後矣。且先生固嘗自白之：

吾同韓君季和，自幼而壯而老，一生皆致力革命工作；而其根本兩觀念，卽一爲解決貧民生計而革命，一爲不滿秦漢以後奴儒學術，及更不滿奴於歐化俄化而革命是也（今之醉心歐化俄化者亦皆奴儒之類）。明知狂妄心理說出徒惹人笑，然生平志事確是如此，事實具在，亦無庸諱言者也。

雖有所不平哉，然跡其生平行事又無在不見其恢廓和平之度，則以有其大本故也。試卽先生所爲不平者而分求之，則或動於惻隱之心而有所傷惜，或發於是非之心而有所排距，皆根於其不得已之天懷；夫豈尋常計較之爲哉！嗚乎！是其所以偉也！

先生之惻惻於民生問題，其一生所舉事業於此爲多，人所共見；然其是非心之强，思想上務求一是，不肯含糊承認，隨俗苟活，則用力雖勤，而有不形於外者，不可不一言之。於此又可以說，先生所謂不

安之念者，有心有所疑而不安之一義。何所疑？疑於是非，而莫知所向。生活所向亦唯在利於生活者耳；胡爲乎有是非之說？是非觀念則人類所以異於禽獸者也。孟子所謂『所欲有甚於生者，』蓋於一般生物但求飲食活命之上，乃有其更高要求焉。故生或有所弗樂，患或有所不辟，而顧酌問乎是與非，合理與不合理。往者風教相沿不改，衆人習於一是，所向若不難知；自西洋文化之來，舊日文化浸以搖墜，雖衆人亦疑於所向，而含糊承認，隨俗苟活者多矣。其意識明強之士，乃討論乎新舊之理，各求其所是，此固吾先民以理性導人而無宗教錮蔽之好果。先生又吾民族之傑出者也，既一向有其自覺的主張，非徒習於衆人之是，其整個生命力方向於其意識上崇高之點以進；此而動搖，驟失所向，其生命直無處安放，其不能不奔走亟亟以求之也，不得不止，有必然矣。此先生所以雖無意談學談思想而又無日不心於斯，口於斯，反復剖別務求乎一是，以爲其致力之所向者；凡在朋友學生蓋靡不見之矣。徵之於先生所自敍者，如云：

吾平日好談事實，不好談思想，恐引起糾紛，反於事實有礙也。同人多謂我事實派，非思想家，吾亦云然。今爲事實所推演，又多牽涉思想問題入於文化政治範圍，非吾預料所及也。

（前略）……更感到此項大問題非從文化上不能得根本解決。適於此時北大新潮發生，蓬蓬勃勃，大有橫掃一切之氣勢；舊歐化尙未認淸，新俄化又席捲而來，致使敎育界同人目迷五色，莫知所從。而吾所得一知半解之敎養思想，亦遂不敢自信，心理上乃稍

稍發生變動，以爲只要社會能均平解決，自不必執定一說。遂約同六中校長叢禾生先生經北大學生徐彥之介紹晤見蔡孑民李石曾兩先生，談許久不得要領，……後又謁見胡適之先生，並參讀各種新書，……乃益覺疑莫能釋。在此思想未得解決時期，個人應向何處努力，實爲自身最感困難之問題。（下略）

吾因思想不得正當出路，南胡北越，尋師訪友，積二十餘年之久，始能認出致力方向，吾因此推知疑難煩悶者之大有人在也。

蓋其生活上必自覺的有所向以進乃安，誠大有莫能自已者在，斯其人所以爲眞也，所以爲古之狂者也。嗚呼！是也，合理也，古今幾多志士仁人於此死焉，於此生焉！人類生命之高强博大於此見焉！使人類歷史而不見有此要求於其間，不知其爲何種動物之歷史也！奈何今之人必一則曰人類求生存；再則曰人類求生存，日從乎共產黨之後，以生存利害解釋社會之一切，而不復知人心有是非，幾何其不相率入於禽獸之途也！凡此輩也，其盍試一省乎先生之爲人。

唯以先生自求其致力所向，而非欲講說於人也，故異乎口耳之學。抑先生之才與境亦不適於世所謂學問一途。故先生嘗自白之云：

吾因苦於無學，枉費半生氣力，終無一點是處，且有時心雖知之而口不能道之，任聽邪說橫流，靑年誤入岐途，致陷於悲慘境遇而不知自悔；每一念及，不寒而慄。此後祇有勉力爲學，以補我之缺憾而已。

其爲文章，作講演，祇在晚年，即最近一二年事耳。雖無著作傳世，或其他可形著於外者，然而畢生

精力固盡瘁於是，正不異乎一個思想家。其所見到之處，無論人生問題，社會問題，文化問題，政治問題，每每偉異精卓，開人心胸，耐人尋味，大有資益於世；是則有待於朋友學生為之記述闡發矣。

先生最近嘗與朋友書云『吾一生自矢信條，即赤條條而來，復赤條條而去；既不願居功，更不願居名，為感於人類之悲慘，及民族之危亡，迫而獻醜於世，不唯不願與人爭短長，即學問亦無暇成就得，一本無對無我之精神，盡心力以為之而已。』（註一） 古人有立德立功立言之說，先生蓋一無意於是。及今蓋棺論定，愚不敢為阿好之言，先生於斯三者殆一無所似。然而凡在朋友學生，甚或與先生僅有一日之雅者，類皆於先生人格有深刻印象之遺留。是何謂也？吾總以為是唯先生行事有莫能自已者行乎其間，信如先生所自言受支配於不安一念者。或有所傷惻而不安，或有所不平而不安，或有所疑而不安，凡是念也，一一可以動天地泣鬼神，歷千古而不磨；如之何其不感人深且長也！凡是念也，一一為人類精神之表徵，為吾民族精神之表徵。人類苟不長此淪溺於貪利鬥爭之道，自趨於滅絕，而猶有世界新文化之開出也，其必由是念以充之達之；舍是無他道也。吾民族苟不長此顛倒迷擾於西洋文化之後，而猶有其民族生命之再造也，其必由是念以昭覺之甦起之，舍是無他道也。先生往矣！先生精神所感於人心而遺於後者，得不失焉，得因以繼續發揮光大之焉，則近為民族所利賴，遠為人類所利

（註一）散見先生與朱桂山先生書中自述，其與米迪剛先生書有此數語。

賴；是在先生固自有其不朽者矣。

嗚乎！居今日禽獸奚擇之世，使吾猶得識乎人類之所以爲人者，以有先生在也。居今日民族垂亡之際，使吾猶得識乎民族精神未死者，以有先生在也。今也，既不可復見矣！吾唯以先生感於吾心之印象，拳拳焉藏於吾衷，冀得昭覺擴充吾莫能自已之一念，繼續先生之精神於萬一。民族生命乎！人類文化乎！薄劣如愚，雖知其不能堪，顧得已於自奮乎！

敬以請教胡適之先生

適之先生：

昨於新月二卷十號得讀尊作『我們走那條路』一文，歡喜非常。看文前之『緣起』一段，知先生和一班朋友在這兩年中常常聚談中國的問題；去年討論『中國的現狀，』今年更在討論『我們怎樣解決中國的問題？』這是何等盛事！先生和先生的朋友正是我所謂『社會上有力分子；』能於談哲學文學之外，更直接地討論這現實問題而有所主張，那社會上所得指點領導之益將更切實而宏大。回憶民國十一年直奉戰爭後，我與守常（李守常先生）同訪蔡先生（蔡孑民先生）意欲就此倡起裁兵運動；其後約期在蔡家聚會，由先生提出『好政府主義』的時局宣言，十七人簽名發表。八九年來，不多見先生對國家問題社會問題抱何主張，作何運動，其殆即先生所說的：『我們平日都不肯澈底想想究竟我們要一個怎樣的社會國家，亦不肯澈底想想究竟我們走那一條路才能達到我們目的地』麼？守常先生向來是肯想這問題的，竟自因此作了中國共產黨的先進；我雖百不行，却亦頗肯想這問題。——這是先生可以了解我的，類如我民國七年的『吾曹不出如蒼生何』極荷先生的同情與注意，類如我在北大七八年間獨與守常相好，亦爲先生所知道的。然我則沒有和守常先

生走一條路的决心與信力，更沒有攔阻他走那條路的勇氣與先見——就只爲對這問題雖肯想而想不出解決的道兒來。現在舊日朋友多爲這問題灑血犧牲而去（守常而外，還有守常介紹給我的高仁山安體誠兩先生）留得我們後死者擔負這問題了。我願與先生切實地澈底地討論這問題！

先生在『我們走那條路』文中，歸結所得的方向主張，我大體甚爲同意。例如先生所說的：

我們都是不滿意於現狀的人，我們都反對那懶惰的『聽其自然』的心理。然而我們仔細觀察中國的實際需要和中國在世界的地位，我們也不能不反對現在所謂『革命』的方法。我們很誠懇地宣言：中國今日需要的，不是那暴力專制而製造革命的革命，也不是那用暴力推翻暴力的革命，也不是那懸空捏造革命對象因而用來鼓吹革命的革命。在這一點上，我們寧可不避『反革命』之名，而不能主張這種種革命。因爲這種種革命都只能浪費精力，煽動盲動的劣根性，擾亂社會國家的安寧，種下相殘害相屠殺的根苗，而對於我們的眞正敵人，反讓他們逍遙自在，氣燄更凶，而對於我們所應該建立的國家，反越走越遠。

我於此完全同意；還有下面一段話，我亦相對地同意：

我們的眞正敵人是貧窮，是疾病，是愚昧，是貪污，是擾亂。這五大惡魔是我們革命的眞正對象，而他們都不是用暴力的革命所能打倒的。打倒這五大敵人的眞革命只有一條路，就是認淸了我們的敵人，認淸了我們的問題，集合全國的人才智力，充分採用世界的科學知識與方法，一步一步的作自覺的改革，在自覺的指導之下一點一滴的收不斷的改革之全功。不斷的改革收功之日，即是我們的目的達到之時。

這個根本態度和方法，不是懶惰的自然演進，也不是盲目的暴力革命，也不是盲目的口號標語式的革命，只是用自覺的努力作不斷的改革。

這個方法是很艱難的，但是我們不承認別有簡單容易的方法。這個方法是很迂緩的，但是我們不知道有更快捷的路子。我們知道，喊口號貼標語不是更快捷的路子，我們知道，機關槍對打不是更快捷的路子。我們知道，暴動與屠殺不是更快捷的路子。然而我們又知道，用自覺的努力來指導改革來促進變化，也許是最快捷的路子，也許人家需要幾百年逐漸演進的改革，我們能在幾十年中完全實現。

然而我於先生所由得此歸結主張之前邊的理論，則不能無疑。先生的主張恰與三數年來的『革命潮流』相反，這在同一問題下，爲何等重大差異不同的解答！先生憑什麼推翻許多聰明有識見人所共持的『大革命論』？先生憑什麼建立『一步一步自覺的改革論』？如果你不能結結實實指證出革命論的錯誤所在；如果你不能明明確確指點出改革論的更有效而可行；你便不配否認人家而別提新議。然而我們試就先生文章檢看果何如呢？

在三數年來的革命潮流中，大家所認爲第一大仇敵是國際的資本帝國主義，其次是國內的封建軍閥；先生無取於是而別提出貧窮，疾病，愚昧，貪污，擾亂五大仇敵之說。帝國主義者和軍閥，何以不是我們的敵人？在先生，其必有深意，正待要好好聆教；乃不意先生只輕描淡寫地說得兩句：

這五大仇敵之中，……（中略）封建勢力也不在內，因為封建制度早已在二千年前崩壞了。帝國主義不能侵害那五鬼不入之國。帝國主義為什麼不能侵害美國和日本？為什麼偏要光顧我們的國家？豈不是因為我們受了這五大惡魔的毀害，遂沒有抵抗的能力麼？故即為抵抗帝國主義起見也應該先剷除這五大敵人。

像這樣地輕率大胆，眞堪驚詫！原來帝國主義之不算仇敵是這樣簡單明瞭的事；先生明見及此，何不早說？可免得寃枉死了許多人。唉！我方以革命家為輕率淺薄，乃不期先生之非難革命家者，還出革命家之下。三數年來的革命，就他本身說，可算沒結果；然影響所及亦有其不可磨滅的功績。舉其一點，便是大大增進了國人對所謂世界列强和自己所處地位關係的認識與注意；大大增進了國人對於『經驗』這一問題的認識與注意；——兩層相連，亦可說是二而一的。近年出版界中，最流行的談革命的書報刊物，無非在提撕此點；而其最先（或較早）能為統系地、具體地、詳細地指證說明者，則殆無逾漆樹芬先生『經濟侵略下之中國』一書。此書一出，而『中國問題』的意義何在，——在國際資本帝國主義的侵略壓迫；『中國問題』的解決何在，——在解除不平等條約的桎梏束縛；遂若日月之昭明而不可易。（註一） 我且抄漆君原書結論於此：

（上略）為帝國主義所必要市場與投資之絕對二個條件，環顧今日世界，已多無存；是為其外圍之區域日益減少，而崩壞之機迫

（註一）此處『遂若』二字請讀者注意蓋我意尚不然也。

於目前。惟我中國，土地則廣袤數千萬方英里，人口則擁有四萬萬衆，對於貨物與資本之需要量，對於原料品食料品之供給，大而無倫，恰爲資本帝國主義欲繼續其生存發達之最好的理想也。有此原因，必有結果。結果者何？外國之資本帝國主義國家，遂如萬馬奔騰之勢，以踐踏於我國矣。於是爲解決其市場問題而我有百個商埠之提供；爲解決其投資問題、而我有二十餘億元資本之吸收，而有數多利權之喪失；爲圓滑其市場與投資地之經營起見，而我有巨大交通權之讓與。我國一部之對外關係史，略具於此矣。不但此也：從政治而言，他們在我國又有治外法權領事裁判權之設定，遂在我國儼成一支配階級；從經濟而言、他們向我獲有關稅之束縛權，與投資之優先權，在我國遂成一剩餘價值榨取之階級。他們這一種行動，實如大盜之入我室而搜我財綁我票，使我身家財產蕩然無存一樣，特我國民不自覺耳！同胞乎！今日國家之大病、實在於國民生活維艱，而生活維艱之所以，卽在外國資本帝國主義之侵略與榨取。管子云：『倉廩實而知禮節』，孟氏云：『有恆產者、有恆心；』故欲解決中國之政治問題，根本上尤不可不使我國經濟開發。顧我國今日之經濟，從本書看來，已受資本帝國主義層層束縛，萬不能有發展之勢。換言之，卽我們欲使我國成爲萬人詛咒之資本主義國家，亦事實有不能也，遑論其他！然則欲救我中國、非從經濟改造不可，而欲改造我國經濟，實非打抗帝國資本主義國家不可。以個人意見，今日中國，已成爲國際資本階級聯合對我之局，並常嗾使軍閥以助長我之內亂。故我除一方聯合世界無產階級弱小民族以抗此共同之敵，他方內部，實行革命，使國家之公正得實現外，實無良法也。雖然，此豈易易事哉！須協我億衆之力，出以必死奮鬥之精神，建設強有力之國家始獲有濟！

先生果欲推翻革命論，不可不於此對方立論根據所在，好加審量。却不料適之先生在這大潮流

鼓盪中，竟自沒感受影響；於對方立論的根據由來，依然沒有什麼認識與注意。先生所說五大仇敵誰不知得？寧待先生耳提面命？所以不像先生平列舉出這五樣現象的，蓋由認識得其癥結皆在一個地方。疾病、愚昧、皆與貧窮爲緣；貪汚則與擾亂有關；貧窮則直接出於帝國主義的經濟侵略，擾亂則間接由帝國主義之操縱軍閥而來，故帝國主義實爲癥結所在。這本是今日三尺童子皆能說的濫調，誠亦未必悉中情理；然先生不加批評反駁，閉着眼只顧說自家的話，如何令人心服？尤其是論貧窮縱不能都歸罪到帝國主義，而救貧之道，非發達生產不可；帝國主義扼死了我產業開發的途路，不與他爲敵，其將奈何？這是我們要請教於適之先生的。我希望適之先生將三數年來對此問題最流行的主張辦法先批評過，再說明先生自己的『集合全國人才智力，充分採用世界的科學知識與方法，一步一步的作自覺的改革』辦法，其內容果何所謂？——如果沒有具體內容，便是空發夢想！所謂最流行的主張辦法，便是要走國家資本主義的路。這種論調隨在可見，我們且舉郭沫若先生爲『經濟侵略下之中國』所作序文爲例：

(上略)大約是在今年三四月間的時候罷，漆君有一次來訪問我，我們的談話，漸漸歸納到中國的經濟問題上來。我們都承認中國的產業的狀況還幼稚得很，剛好達到資本化的前門，我們都承認中國有提高產業的必要。但是我們要如何去提高？我們提高的手段和程序是怎樣的？這在我們中國還是紛爭未已的問題，我在這兒便先表示我的意見。我說：在中國狀況之下，我是極力謳

歌資本主義的人的反對者。我不相信在我國這種狀況之下，有資本主義發達之可能。我舉出我國那年紗廠的倒閉風潮來作我的論據。歐戰劇烈的時候，西洋資本家暫時中止了對於遠東的經營，在那時候我們中國的紗廠便應運而生，眞是有雨後春筍之勢。但是不數年間歐戰一告終結，資本家的經營漸漸恢復起來我們中國的紗廠，便一家一家底倒閉了。這個事實，明明證明我們中國已經沒有發達資本主義的可能，因爲(一)我們資本敵不過國際的大資本家們，我們不能和他們自由競爭；(二)我們於發展資本主義上最重要的自國市場，已經被國際資本家占領了。我當時證據只有這一個。其實這一個，也就是頂重要的證據。資本化的初步，照例是由消費品發軔的。消費品製造中極重要的棉紗事業，已不能在我們中國發展，那還說得上生產部門中機械工業嗎？

我這個顯而易見的證明，在最近覓得到一個極有力援助，便是上海工部局停止電力的問題了。我們爲五卅案，以經濟的戰略對付敵人，敵人亦以經濟戰略反攻。上海工部局對於中國各工場把電力一停，中國的各工場便同時輟業。還可見我們的生殺之權，是操在他們手裏。我們的產業，隨早隨遲，是終竟要歸他們吞噬的。我們中國小小的資產家們喲！你們就想在厝火的積薪之上，做個黃金好夢，是沒有多少時候的了。要拯救中國，不能不提高實業，要提高實業，不能不積聚資本，要積聚資本，而在我們的現狀之下，這積聚資本的條件，通通被他們限制完了，我們這希望簡直沒有幾分可能性。然而爲這根本上的原動力，就是帝國主義壓迫我們締結了種種不平等條約。由是他們便能夠束縛我們的關稅，能夠設定無限制的治外法權，能夠在我國自由投資，能夠自由貿易與航業，於不知不覺間便把我們的市場獨占了。

由這樣看來，我們目前可走的路惟有一條，就是要把國際資本家從我們的市場趕出，而趕出的方法：第一是在廢除不平等條約；第二是以國家之力集中資本。如把不平等條約廢除後，這國際資本家在我國便失其發展根據，不得不從我國退出；這資本如以國家之力集中，這競爭能力便增大數倍，在經濟戰爭上實可與之決一雌雄；是目前我國民最大之責任！除廢除不平等條約，與勵行國家資本主義外，實無他道，這便是我對於中國經濟問題解決上所懷抱的管見。

中國國民黨所以不能不聯俄容共，有十三年之改組，一變其已往之性質；中國近三數年來的所謂國民革命所以不能不學着俄國人脚步走，蓋有好幾方面的緣由。即就現在所談這一面，亦有好幾點。其一則事實所詔示，中國問題已不是中國人自己的問題，而是世界問題之一部；中國問題必在反抗資本帝國主義運動下，始能解決；由此所以聯俄，要加入第三國際，要談世界革命。又其一則事實所詔示，中國的一切進步與建設，既必待經濟上有路走才行，而舍國家資本主義（再由此過渡到民生主義或共產主義）殆無復有他途可走，如此則無論爲對外積極有力地又且機警地應付國際間嚴重形勢計，或爲對內統盤籌劃建造國家資本計，均非以一有主義有計畫的革命政黨，打倒割據的軍閥，奪取政權，樹立强有力的統一政府，必無從完成此大業；於是就要容共，要北伐，要一黨專政，先生不要以爲暴力革命是偶然的發狂；先生不要以爲不顧人權是無理性的舉動；這在革命家都是持之有故，言之成理的。在沒有徹底了解對方之前，是不能批評對方的；在沒有批評倒對方之前，是不能另自

建立異樣主張的。我非持革命論者，不足以代表革命論。即漆君之書，郭君之序，亦不過三數年來革命論調之一斑，偶舉以爲例。最好先生破費幾天功夫搜求一些他們的書籍來看看，再有以賜教，則眞社會之幸也！

再次說到封建軍閥，先生不承認封建制度封建勢力的存在，但只引了一些教育雜誌某君論文，和王阿榮陳獨秀的宣言以證明革命家自己的矛盾可笑，全不提出自己對中國社會的觀察論斷來，亦太嫌省事！中國社會是什麼社會？封建制度或封建勢力還存在不存在？這已成了今日最熱鬧的聚訟的問題，論文和專書出了不少，意見尚難歸一。先生是喜歡作歷史研究的人，對於這問題當有所指示，我們非請教不可。革命家的錯誤，就在對中國社會的誤認，所以我們非指證說明中國社會是怎樣一種結構，不足袪革命家之惑。我向不知學問，尤其不會作歷史考證功夫，對此題非常感到艱困；如何能一掃羣疑，昭見事實，實大有望於先生！

先生雖能否認封建的存在，但終不能否認中國今日有軍閥這一回事。軍閥縱非封建制度封建勢力，然固不能證明他非我們的仇敵；遍查先生大文，對軍閥之一物如何發付，竟無下文，眞堪詫異！本來中國人今日所苦者，於先生所列舉五項中，要以貧窮與擾亂爲最重大。擾亂固皆軍閥之所爲。假定先生不以軍閥爲仇敵，而願抱消滅『擾亂』之宏願，此中必有高明意見巧妙辦法；我們亟欲聞教！想

先生既欲解決中國問題，對軍閥擾亂這回事，必不會沒個辦法安排的；非明白切實的說出來，不足以服人，即我欲表示贊成，亦無從贊成起。

總之，我於先生反對今之所謂革命，完全同意；但我還不大明白，先生爲什麼要反對。先生那篇文太簡略，不足以說明；或者先生想的亦尚不深到周密。所以我非向先生請教不可。先生說的好：『我們平日都不肯澈底想想究竟我們要一個怎樣的社會國家，也不肯澈底想想究竟我們應該走那一條路，才能達到我們的目的地。』我今便是指出疑點來，請先生再澈底想想，不可苟且模糊。先生亦曾謙虛地說：『我們的觀察和判斷自然難保沒有錯誤，但我們深信自覺的探路總勝於閉眼睛讓人家牽着鼻子走；我們並且希望公開的討論我們自己探路的結果，可以使我們得着更正確的途徑。』據我個人所見，先生的判斷大體並不錯；我尤同情於先生所謂『自覺的探路，』我祇祈求先生更自覺一些，更探一探，我便是誠意地（然而是很不客氣地）來參加先生所希望公開討論的一個人，想求得一更正確的途徑，先生其必許我麼？

如果先生接受我的討論，我將對於我所相對同意的先生所主張的那『根本態度和方法，』再提供一些意見；我將對於我所不甚同意的先生所說的那『目的地，』再表示一些意見。總之，我將繼此有所請教於先生。

說及那『目的地，』我還可以就此附說幾句話。先生文中既謂，『在我們探路之前，應該先決定我們要到什麼地方去，——我的目的地這個問題是我們的先決問題，因爲如果我們不想到那兒去，又何必探路呢？』是指示非先解決此問題不可了。乃隨着舉出國民黨國家主義派共產黨三種說法之後，沒有一些研究解決，忽地翻轉又謂：『我們現在的任務不在討論這三個目的地，因爲這種討論徒然引起無益的意氣，而且不是一千零一夜所能打了的筆墨官司。』豈不可怪！先生怕打官司，何必提出『我們走那條路』的問題，又何必希望公開的討論？要公開討論我們走那條路的問題，就不要怕打筆墨官司了。行既於此不加討論了，乃於後文又提出：『我們要建立一個治安的，普遍繁榮的，文明的，現代的統一國家；』而說，『這是我們的目的地。』難道要解決一個問題，——而且是國家問題社會問題，——將旁人意見，——而且是社會上有力黨派的意見——擱開不理他，只顧說我的主張，就可解決了的麼？

總之，我勸先生運思立言，注意照顧對方要緊。

十九年六月三日北平。

補

讀李樸生先生『村治運動的正路』後

樸生先生此文，恐怕我們村治運動的朋友忽視了科學，忽視了物質方面，而主張我們應當先從科學的領導解決物質問題；這自然是對的。如果大家取我各篇文參看，或亦可知道我主張亦正是如此。

敬以請敎胡適之先生

白

但是我有幾句話要聲明的：關於中國經濟問題的解決，我有點小意見，即換生此文所引我作村治學院旨趣書上的幾句話；但我既尙未暇分條解釋具體提出我的主張來；——因照我討論中國問題的篇目次序尙未到。在未整個發表以前，希望批評家不必賜教。至於我的主張是否在解決中國經濟問題上有點點參取價值，尙難說的很；而且亦不能算談村治的朋友共抱之主張，還有待同人研究。又關於反對歐化俄化的議論，以王鴻一先生爲首倡；而我亦是一個。但我們所指爲歐化俄化者，均專就其人生態度社會風習而言；若科學方法及其所成就（許多學問及物質文明）則是天下公器，從人類智慧發揮去，自然有的結果；雖歐洲人開其先，固非歐洲人所得私也。例如電氣化非俄人所得私，亦即不在我們所謂俄化範圍。好像一個人的品格脾氣才情是屬於他的；我們說到某人特皆就此等處而說。若他發明了什麼音樂的樂器，文學的格律，園藝的新方法……等；我們頂多不忘他先發明之賜而留下這一名字，而此樂器格律新方法則早屬一社會或全人類公有，與其人尙有何干係？『文章本天成，妙手偶得之』一句話是有理的；彼亦不過偶得之耳。文學藝術猶或有家派風格之分別，科學則更是公的，沒有個人或民族的關係在內。如讓我具體的說出，則我平常所用歐化俄化兩名詞，亦不過指從歐洲近世社會於產生的『法治』，共產黨新興的『黨治』而言而已。換言之，亦即是汪精衛先生所說『兩種模型心理』耳；請大家不要誤會。又關於『精神生活』這一名詞，我要聲明我向來是不用的。生活就是精神的，再加精神二字於上，我不知是什麼東西？（精神與物質，靈與肉的對用法，根本不對，我們向來看作愚昧笑話。）生活就是吃飯穿衣睡覺讀書作工游散等等，精神亦在內，物質亦在內；同樣沒有可以離開物質的生活。說個物質生活，人都知他就是眼前的生活；所以尙無流弊。說個『精神生活』，則人很容易想他是超離物質的；尤其容易想他是與眼前不同的一種特殊生活；這就大不妥了。與眼前生活不同的一種特殊生活，印度似有之；中國則沒有。中國儒家所講求的祇是眼前生活如何乃妥善合理，即所謂禮義是也。禮義即在穿衣吃飯之中，不在其外。村治是與禮義有關係的；而與含有特殊意味的精神生活則無關係。孟子說，『救死惟恐不贍，奚暇治禮義』，固然不錯；而要知救死之中亦正有禮義在；沒有禮義的救死，亦是救不了的。不要說『合作』裏面大有禮義在；即農業技術改良，亦須有禮義才作得通呢！最粗糙簡單的禮義，就是人與人間的是非。有生活就有是非；生活進於豐美，較高較詳的禮義乃發生而亦必要。固不能先禮義而後吃飯；亦不能先吃飯而後禮義。吃飯與禮義二者，可以並進而不可以相離。至於禮義以外，其他的什麼『精神生活』，我們當然不管，不成問題。

漱溟　（見村治一卷六期）

『建設新社會才算革命』答晴中君

昨接友人黃艮庸自粵中來信云：讀村治一期主編本刊之自白一篇，是吾師一向的精神態度，全體甚好；唯微覺仍有幾分客氣，此卽生對吾師未放心處。靑年易爲氣所動；稍一不愼，恐人人以意氣相高，而惻怛悲憫之懷無從以見，然惻怛悲憫之懷乃村治運動之眞骨髓；吾師其以爲有當於萬一否？黃君之言深切吾病，讀之不勝警惕。然黃君所見猶爲自白一篇耳；使見此答晴中君稿及前期通訊各篇，其必更爲吾惴懼嗟惜！余一向以矜氣淩衷，改化不易，既貽朋友憂；今出與一般社會接對，社會立言感應捷於影響，猶不知戒，則於今日天下拂亂強戾之氣將適以益之，其何能以迴衆人察理向善之心？吾誠過矣！用誌於此，願改吾過，並以謝當世之君子焉！十九年六月二十七日漱溟記。

我向來文筆遲鈍，故村治第二期已屆出版日期，尙未發稿。而師大社會學會卽於此期間，要我講演，再三辭謝不獲，順手抓了眼前一個題目，說兩句話。我講演向無講稿。只有新晨報所載吳培申君的記錄，是我曾於半小時內過目點竄數字者；此外各報所載，我皆未過目，漏略甚多。我於講演記錄稿向不負責任，今吳君所記，經我過目一次，所以仍可負相當責任。但外間批評殊不能引起我答辯的興味；又因我將有整篇文字整個主張陸續問世，現在無就此一部分的話，重行申論的必要；所以很想不答。後見晴中君一文，態度頗見眞誠，我不好不理會，因寫此篇。

我那題目何以說順手抓來的呢？一則我正於數日前寫一封公開的信給胡適之先生，請教他怎能置帝國主義與軍閥於不問，二則適之先生恰來平又講演他的五大仇敵說，三則我兩年來要寫的，『中國民族之前途』一書討論中國革命問題，其中一小部分是說，『革命對象難；』所以我那天專就此點，來指給大家看這不是一個容易的問題。此外並不想說旁的話。當講時，一開首我即聲明，『非國怎樣才能好』非今天所能回答。講完照例有結尾的兩句話；我便說：『好好研究問題，仔細想一想，是於救國有必要的。』我懷抱主張之未曾提出，何等明白！乃尙有人將我與胡先生並列爲目前兩大救國說，而加以批評，未免太不懂人話！

我因爲胡先生『我們走那條路』一文，反對以暴易暴的盲目革命，是我所同意的；而他對於帝國主義與軍閥的忽略沒有認識，並且完全不想辦法，則令我深所不解，不能不向他請教。例如，他文中只反問一句，爲什麼帝國主義偏愛光顧我們的國家，豈不是因爲我們受了五大惡魔毀害，遂沒有抵抗能力？便輕輕將帝國主義撇開不提；他文中只說封建制度早已崩壞，便不再提軍閥之事；（看新月二卷十號胡氏原文）這都是可駭怪的。故我嘆息一般革命家已輕率淺薄，而非難革命家者，還出革命家之下。我一面請他注意認識革命家有其深確的理論根據；一面更請他先將一般最流行的主張辦法先批評過，再指明自己主張如何更有效而可行。我一再地說：

如果你不能結結實實指證出革命論的錯誤所在；如果你不能明明確確指點出改革論的更有效而可行；你便不配否認人家，而別提新議。

我希望適之先生將三數年來對此問題最流行的主張辦法先批評過；再說明先生自己的『集合全國人才智力，充分採用世界的科學知識與方法，一步一步的作自覺的改革』辦法，其內容果何所謂？——如果沒有具體內容，便是空發夢想！

中國國民黨所以不能不聯俄容共，有十三年之改組，一變其已往之性質；中國近三數年的所謂國民革命，所以不能不學着俄國脚步走；蓋有好幾方面的緣由。卽就現在所談這一方面，亦有好幾點。其一則事實所詔示，中國問題已不是中國人自己的問題，而是世界問題之一部；中國問題必在反抗資本帝國主義運動下始能解決；由此所以要聯俄，要加入第三國際，要談世界革命。又其一則事實所詔示，中國的一切進步與建設既必待經濟上有路走才行，而舍國家資本主義（再由此過渡到民生主義或共產主義）殆無復有他途可走；如此則無論爲對外積極有力地又且機警地應付國際間嚴重形勢計，或爲對內統盤策劃建造國家資本計，均非以有主義有計劃的革命政黨，打倒割據的軍閥，奪取政權，樹立强有力統一政府，必無從完成此大業；於是就要容共，要北伐，要一黨專政。先生不要以暴力革命是偶然的發狂；先生不要以爲不顧人權，是無理性的舉動；這在革命家都是持之有故言之成理的。在沒有澈底了解對方之前，是不能批評對方的；在沒有批評倒對方之前，是不能另自建立異樣主張的。

軍閥縱非封建制度封建勢力，然固不能證明他非我們仇敵，遍查先生大文，對軍閥之一物如何發付，竟無下文。（原舉『四中國人今日所苦者，於先生所舉五項中要以貧窮與擾亂爲最重大。擾亂固皆軍閥之所爲，假定先生不以軍閥爲仇敵，而願抱消滅

『援亂』之妄願，此中必有高明意見，巧妙辦法，我們亟欲聞教！想先生既欲解決中國問題；對軍閥援亂這回事，必不會沒個辦法安排的；非明白切實的說出來，不足以服人，即我欲表示贊成，亦無從贊成起。（見村治第二期通訊）

那天講演既非與胡先生對談，不能說這許多話。然而從我指『中國人對資本帝國主義之認識，及其與自身之關係，中國所處地位之認識，和對於經濟問題之注意與認識，』為三五年革命運動不可磨滅之成功；則我對中國問題中帝國主義與軍閥，抱何意見態度，已都概括無遺；何須再多說？從我說，『很明白帝國主義是我們的仇敵，却不是一下子革命可革了的；』又說軍閥『不能以拳打脚踢的簡單方法去對付；』都可見我初不放鬆他們，而是要覓求更切實而有效的辦法。乃尚有人寫些無關痛癢的批評，以為我放過帝國主義與軍閥不管，便氣憤填膺起來；這等稚態，可發一笑，何足與論天下事！

晴中君雖亦不免此稚氣，然有稍勝於此者。他文中共分三段來指駁我。第一段，他說：

梁先生祇看到不安舊秩序起來推翻的直觀的事實，而沒有看見『生產關係與生產力演進到矛盾地步』才會感到舊社會秩序的不安，也沒有看見推翻舊社會建設新社會才算革命，所以他只知道書本上告給他的對於直接握政治權力者的革命；……剝削者正不必顯明的非操國中政權者不可，生產關係與生產力的矛盾也正不必非限在一國之內不可，則革命的對象，當然不能非限在國內不可。

什麼生產關係與生產力矛盾便要革命的老調，實無煩晴中君爲我申告；這句話於解釋中國革命上是不是適用，亦正有問題。請晴中君亦不必以馬克斯當聖經！不過『推翻舊社會建設新社會才算革命』這話誰都承認，不成問題。我卽從此意義，認我們在中國所要作的事，是革命；我卽從此意義上，不能苟同於胡先生的改良派；然而這於我說的『國際間不能有革命』固無礙也。我們今日便是想推翻世界的舊社會建設世界的新社會，亦不得說『國際間可以有革命。』因爲無論如何不是此一國與彼一國相對而發生革命也。何況我們說話自有範圍，我們討論帝國主義是否革命對象，原爲中國革命而言；中國革命是指國民革命而言。共產主義之世界革命的革命對象，誠不必限於國內；然而若稱爲『國民革命，』乃以外國爲革命對象，則未之前聞。中國對帝國主義者只多通告廢約，不承認廢約便宜戰；那時中日之間，中英之間，祇有所謂國際戰爭，無所謂革命；誰亦不得强辯。晴中君並不能駁倒我的話。

又須知者，我並不否認中國革命兼含有社會革命世界革命性質；我乃否認中國革命對內對外須用武力。我那全篇講演無非是發揮中國革命問題的特殊性，按之常例均多不合；因而亦不能用尋常之所謂革命的手段——武力解決。所以我於帝國主義的問題，並非想作些『正名工夫』而已；而是要研究有效的辦法。我說，『若是非幹不可呢，則亦不必定計較名詞；』卽意在從辦法上商討。那麼

事實上又告訴我們，不是武力可以解決的。十七年日本出兵山東，革命軍退避三舍，不是胆怯的問題；十八年因東鐵事件中國人亦對俄終於屈服，亦不是忍耐力不够；實在是武力的無可比較。我們都沒有研究過中國國防問題，不必瞎爭論；然而凡是承認科學工業的威力之人，我想都於這『無可比較』是不言而喻的。唯物的先生想不致靠義和團的忠勇來解決實際問題罷！至如我引北伐到武漢時，帝國主義者經濟上的總退却，中國人受不了這經濟上的威力，似亦非諸位先生可以認爲從精神上克服的罷！乃晴中君於此笑我爲『資產階級臭味充分表現出來』（見晴中君原文第二段）他主張澈底革命，不能遽爾投降。陳公博在『國民革命的危機和我們的錯誤』一書中，敍及當日之事，早嘆恨的說道：

今日帝國主義之在中國，其實力還不在海陸軍，而實在根深帝固的經濟力。我們可以學甘地提倡不合作主義，不穿洋布而返於古代的手搖機，但我們終不能不用煤而停止鐵道的運輸及工廠的活動。我們縱可以停止鐵道運輸工廠活動，我們終不能叫一般工人停止食飯，待不合作主義的完成。所以我很感覺帝國主義不倒，國民革命不會成功；但要國民革命成功，先要對帝國主義者妥洽。

晴中君或者要本其『無產階級的精神，』批評他爲『代表買辦階級的政府，無疑義的只好投降帝國主義者；………只可認爲騙人計窮，現其鬼形，不可謂反帝之路走不通。』共產黨對國民黨，自

然當如此批評。晴中君又隱約其詞的說另有救濟之方——『至於救濟之方到底何指，祇因內容的複雜與其他關係茲姑不談。』可惜那時沒有請晴中君一派人物領導中國革命，不然早有救濟之方而完成革命了」不過那鐵路上的無煤，兵工廠的無餉，十二三萬工人的無飯吃，革命政府財政的無稅收，若晴中君救濟之方提來不及，而堅持那大無畏精神，却要提防四面八方的起反動，——就是革命黨的本身沒有方法可以維持革命的力量，亦會趨於反動的傾向，而崩潰起來。晴中君不要始終作夢才好！

陳公博說的很對，『我們應當先有反抗帝國主義者的準備工作。』大約經濟上相當的基礎實爲必要；非此不足以替換那『經濟上的鴉片烟』來。

晴中君第三段是同我討論軍閥問題的；可惜我不能把握他反對我之點何在。他說：『須了解革命非只破壞，而且絕對的還有建設。……梁先生大概——的確只見中國近年來嚷嚷革命，却只見破壞，只見軍閥日多，遂以爲革命不是中國所急須的，謂「現在的問題，不是如何否認秩序，不是如何破壞」……』『我正是反對必以武力破壞爲革命的險見，而主張以『革命建設』爲革命的人。晴中君既不持必武力破壞爲革命的險見，則彼此所見正無不合。本來在社會舊秩序尚有權威時，武力破壞亦自有必要，却是今日中國舊社會秩序早已破壞無存。中國今日正是舊秩序破壞了，新秩序未能安

立，過渡期間一混亂狀態，軍閥即此混亂狀態中之一物；其與土匪只有大小之差，並無性質之殊（土匪大了即升為軍閥，軍閥零落即為土匪。）他並不依靠任何秩序而存在；而任何秩序乃均因他之存在而失效，而不得安立（約法因他而破壞失效，黨章因他而破壞失效。）他的存在實超於任何法律制度之前。他可以否認他自己的合理，承認他自己是社會一害物，而於他之存在依然無傷；這是何等巧妙玩藝！打倒軍閥，只能使某個人倒敗下來，並不能打倒這巧妙玩藝。某個人不過基於這巧妙玩藝而偶然得勢；這巧妙玩藝初無待任何個人而維持，從任何秩序均不得安立而言，則今日正不勞武力再來盡破壞之功；從這玩藝之巧妙而言，則復非武力所能破壞得了。武力破壞的革命功夫，現在已經過去而不適用；現在所需要是『革命的建設』——建設一新社會。

我說軍閥非革命對象，亦不過指出他全不合乎革命對象的常例，亦即不能用平常革命手段武力解決他。所以我那天講演只說到他存在於膏肓之間，隱微之地，非拳打腳踢簡單方法對付得了而止。至於軍閥果靠什麼而成其『不倒翁』的存在，則我曾讓大家去想想看什麼是使他必倒的切實有效方法，我更未說出。今天既說出建設新社會的話，則我似不得不解釋兩句。

軍閥存在於何處？軍閥是一面托足於舊秩序之無形有力部分為基礎，一面更頭戴着新秩序之有形無力部分為帽子。何謂舊秩序之無形有力部分？法律制度一切著見形式者為舊秩序之有形部

分；此在今日多已破壞無存。傳統觀念，風俗習慣乃至思想見解，爲舊秩序之無形部分；此在今日以社會上物質的進步之缺欠（視昔有改變而無大進步，）教育之所及又偏枯微弱，故尙爲有力的存在；——在沒有呼吸過新鮮空氣的內地社會爲尤然。按現在流行的語調去說，數十年來政治改革運動，文化改革運動，多使中國舊日社會上層建築破壞；但下層構造則無甚進展（進展的範圍與程度都不大。）於是所破壞者多爲上層之有形部分，而無形的則效力未失。任何新秩序之不能爲有效的安立，正在於此新秩序只能爲名色的安設，有形而無力；軍閥即戴此爲帽子（都督或省主席，革命軍總司令或臨時大總統，）混跡於新秩序中。上輕而下重，正合了『不倒翁』的原理，搖恍來搖恍去，總是不倒的。本來他不能倒麽！你不能從經濟上使中國社會的組織構造有進展，他永世不得倒的——除非中國社會滅亡。然而武力破壞的革命法，其無益於中國經濟的進步是很明白的。非『革命的建設……不能解決這問題祇有『建設新社會才算革命』是一點不錯的。建設入手在經濟；——我曾批評現在各地鄉村運動或從教育入手，或從政治入手，皆不能行；而我所謂鄉治則是從經濟入手的（村治第一期通訊）建設路徑必須是革命的；——我所以反對胡適之先生以現代國家爲目標，我所以嘆息於國民黨左派亦翻回頭來說現代國家，就是爲此（見村治第一期。）資本主義在中國已不可能；而非資本主義倒是非常的可能。中國政治問題的解決，靠着經濟問題有解決，而不能先得政治問

題之解決，再解決經濟問題。

然而旁人必要問革命的建設果如何而可能呢？不解決政治，就能解決經濟麼？我現在只能答你以一笑！我這方才露一點我的意思而已；許多問題，許多原理，許多方法，還沒有談到十分之一；如果你眞熱心這問題而又有理解力，我總還有東西值得你硏究思索的！

答馬儒行君來書

奉讀惠書，知能留意實際問題，不爲門面空談；所爲見質數端，更見於鄉事具有深憂，亟亟求所以挽救之道；欣喜不勝！使各地鄉村皆得有切實篤厚如吾弟者一二人於其間，則中國鄉村問題其不難解決乎！往者十三年夏秋間從我於曹州，不過月餘，瀕行涕泣爲別；自爾六七年無音問，而不知猶時時以我爲念，至於兩度離鄉井奔走南北以求見我，弟之用心可謂勤矣！然弟之爲人感情過重，亦於此可見。於所好則深好之，於所惡則深惡之，不能從容寬平以遇物，此其病恰與我相似。即如來書論山西村政，以弟身受其苦，自不免痛切言之；然於當局宅心之仁，謀索之苦，辦事之難，便有不及理會者。愚前爲『北游所見紀略』亦論及山西村政；朋友見之者，或以爲痛快，或以爲持論過刻。竊自省，確有失於寬平二字；所謂痛快，正是痛快自喜，不能得其寬與平耳。吾近年迴環省思於四五十年來民族自救運動之錯誤，乃悟天下大禍皆出於人之無識不智；而謂誰於其民族，於其國家，於其鄉里社會不思振救，果有懷惡意者哉？然自救適以自禍，救人適以禍人，則未得其方故耳！此不獨十年專志地方，淡泊勤苦如閻公，得失利弊相參如村政者爲然；雖在野心家如昔之袁氏，今之蔣氏，吾以爲方其竊國竊黨，殆亦必有其自喻而自慰者在，其卒以貽禍釀亂，猶非其心也。識得此意，則當局所興作一切不適合處皆可原

念，有不容激切其詞，苛刻以衡論者已。又不獨其存心當體諒也；即方法之講求謀索，當局亦未必皆疏於我。山西村政史中禁烟方策之數度變遷，一層一層皆足見當局之苦心力索；更易一能者爲之，亦未必有進於是。其成效似曾達於其可能的最高度；其不能完全成功，及已成之功後亦失墜，皆有其事實上困難爲限制，或不得不然之勢。——此中皆有其事實所指，非泛語，非臆度之詞。故在方法上，辦事能力上，亦皆有未可輕議人者。

然山西村政今已到達不能進行之境地，非改絃更張不可，則亦不可諱之事實。此在閻公以次之山西政府當局亦多承認之；所惜其最大病源，諸公似猶未十分明悟。其最大病源爲何？即弟所認爲『凡鄉下事，萬勿使官府過問』者。而山西村政乃幾於整個靠官府督辦是已。此雖亦有其種種不可避的致誤之由，例如：一、事屬新創，政府不能不爲提挈振導；二、從消極的禁革舊俗入手（禁烟禁纏足等等）不能不有官府力量於其間；三、閻公以軍人爲政，從其治軍之習慣不免流於強制；——就中尤以第二點爲最有力。然當局昧於其前途錯誤危險之大，而不能小心戒愼於官力之不宜用，以致官力愈用愈重，循至民間『不推不動，推亦不動』，生機枯絕，則其咎不可諉者。此官力不宜用之一義，包含甚多，詳悉言之可成專篇，此不能及。然要作事，何能不用力？說不宜用力，當局必不服。吾昨年在太原省府，承村政處之囑，貢獻我對山西村政的意見，村政處同人諸先生莫不以我爲太空想，太好說高明話，而

不知實際作事非用力不可。蓋有心要好之人不得正當用力之道，未有不死用力氣者；必須他得着用力之道，方明白我們所謂官力不可用者，亦不可死用，不可正面直接硬用之謂耳。官府本爲行法之地，而於此則最忌以法相督，以法相繩。豈獨不可用法，並不可用賞；——山西村政處恆喜用賞，實屬大錯。正當用力之道，要在精神之鼓舞。弟謂『官府之爲物純係機械性，無內在精神；』此語誠有幾分近是。然苟不能變其機械性，而以一段眞精神充實之，更以此一段精神鼓舞村人，則誠如弟言官府萬勿過問爲佳耳。徒爲精神之鼓舞，猶未可。官府正當用力之道，更在爲環境之開拓，使其前面有大路可走，則機杼自活。——我指先從經濟上安排鬪造農業社會化的機會與趨勢，則村治之可能境地與自然必要乃形成。凡事當從環境上機會上着眼，當從旁面用力，無從正面用力者；當從間接上用力，無直接用力者。弟問官辦民辦以何爲標準，吾今所得答子者如此；其詳細內容辦法，吾當於本刊依次第以發表，非此處所能談。

弟所爲第二問：往昔鄉村敬重有人格之人，而今則唯崇拜金錢；將何以轉移之。此問甚好；吾以爲與第四問以改除迷信問題正相連。拜金與拜神，蓋同一內裏空虛精神衰敝之象也。吾民族古昔自尊尊人講理尙義之風，近年日以斲喪垂垂盡矣！可不痛哉！然苟不能振起夙昔自尊尊人講理尙義之風，則中國社會問題即無解決之望。——中國社會問題，絕不如共產黨或傳習共產黨腦筋之國民黨人

所想像，可以鬥爭鬥出結果來的。此吾望天下有心於解決中國社會問題之人謹記者也。鄉村政治問題之解決，鄉村事業之進行，尤全賴此民族精神之恢復，吾今所得答子者止此。至於如何去恢復此精神，則先不必問旁人，先問你自己，能不能充實地有此精神。振起村風的辦法就在先求諸己。要我更多說兩句，須待將來另一機會。

改除迷信問題，討論起來話亦長的很，須待專篇。吾前未知弟有親切之感觸與所見，以爲不過順着一般破除迷信的論調的一句話，故表示如無大礙可以聽之。蓋迷信原於知識不够，理智未條達，爲整個文化簡陋中，不得不然之一種徵候。祇能從經濟上促進整個文化之進步，自然消滅迷信，而不能單提出來醫治的。一般庸人以毀廟打像，法律禁止的手段行之，實笨謬可憐，有損無益。吾心所最傷之哀之者。迷信實非打所能倒，非破所能除，而粗暴的舉動則予鄉間人心理上以很大之創傷也。弟既是親切有所感觸，非泛泛言之者，則吾自贊成弟在可能的範圍內解決此問題。大抵其道亦在積極有所倡導，而不在消極破壞；此弟或能喻之者也。佛法精義似於此用不上，吾不能答。

第三問洋貨銷行於鄉村日多之問題，自是危險。然此經濟問題恐須總解決；一鄉一邑無甚好辦法。或在相當可能範圍內有些小辦法亦不定，但我則不能知不能答耳。（吾儕所爲與辦『模範新村』絕異其途者，即在注意經濟問題，而經濟問題是牽全中國社會爲一身的問題，非求總解決不可，不

能自歸一世外桃源也。）

十九年七月十九日　梁漱溟

附馬儒行君來書

漱溟師座：

兩次晤面，甚以爲快；惟倉卒接談，未能暢所欲言，不免耿耿。囑『寫鄉村狀況，並舉出問題；』實抱此心久矣。於歸寓後，即擬定節目，分爲：位置、沿革、氏族、人口、職業、生活、土地、水利、租賦、村政、教育、娛樂、禮節、歲時、神教、惡習、兒童、婦女、等十數項。旬日以來，繼續敍寫，約得萬餘字。生對此事，原有極奢計畫；思將一村之情形，完全寫出，巨細無分，善惡不瞞，如歷史家之作史，如科學家之狀物，使鄉村組織，盡量表出，則中國社會形成之初步，可以大明；其間究竟孰好，孰壞？何項宜興，宜革？欲謀改造者，自有眞正可據之資矣。（尤有大望，則望全國二三十萬鄉村，均有熱心人，爲各作鄉志：則中國全盤情形，眞實爲何，不亦盡昭矣乎。）因有是志，故連日所寫，零零碎碎，略述大概，自視殊不滿意。欲再求詳，而旅中無可參考訪詢，僅憑憶想所及，難免缺漏錯誤。因而改變初志，與其範圍太廣而模糊言之，何如就一部分寫出，剖解詳細，指出難處，較爲的當耶！

吾常居鄉，鄉下情形，知之頗深。二十年前，所謂『我朝列聖相承，深仁厚澤；』『黎民雍雍穆穆，安居樂業』之『奴性』生活，吾時爲孩提，無知無識，不審鄉人對之感覺究爲苦痛抑愉樂，要亦不見有甚怨怒也。辛亥以來，打死撫台，推倒宣統，共和建造，民國勃興，鄉民眼界，驟起變動；然此事一完，不過作街談巷議之資而已。眞是『那一個皇上手裏不納糧？』『反正發瘋逃不了死！』『管他們誰走誰坐呢？』因鄉人生活習尚，根本一切如故；雖曰革命，原爲國中極少數人之衝突，非鄉民本身感覺困難而自動也。惟自近十年來，推

行所謂『村政』者，始弄的鄉間左右爲難，疾首蹙額。其初尚勉强應付，其後簡直無法。然而推行者仍强推行，爲難者愈加爲難；雖曰愛之，其實害之；雖曰愛之，其實仇之。模範旣騰譽於全國，精力實疲枯於小村；其間眞情實況誠有外間所不能盡知者矣。吾歷年居鄉，見此情形，目擊心傷，故嘗欲將年來吾鄉所感之困難，敍而出之：一望推行村政者，知其村政之對民實惠爲何；二望國中留心村政者，思所以改變救濟之道也。因暫置鄉間其他情形不談，而獨先述村政；想吾師亦必願聞之已。

吾鄉曰永興村；屬山西五台縣第四區，在縣城之西南三十里。西至東冶五里；東冶者，吾縣之一大鎭，本區公署之所在也。村南臨滹沱，北依倉城，文山簡子二山，隔河相對；其他東西北諸方，亦均有山在望，蓋相離無出十里者。村前有白村寺，古刹也；豐樂渠蜿蜒其前，樹林叢茂，景色尙佳。村西距永安村一里，東距文興村一里，居舍相距，才一二百步耳；三村編爲一村，然實各自爲政，不相關也。又東二里，爲石村、前堡村，合稱曰『下五村。』以居東冶之下遊，地力水利及白村寺廟會，仍五村合辦者也。村中住戶，百二十餘，人口約八百有零，分爲五閭；馬白二姓者較多，徐楊張姓次之，朱蘇吳康又次之，趙薄李等姓，各一二家耳。村人務農者，居什之七。養騾驢馱炭爲生十之一，餘爲牧工商兵及機關混事者。士人在淸時吾族頗多，今甚衰落；以敎書糊口者，僅三四人矣。全村有地二十頃而弱；其中水地約三頃許，餘均崗地。屋宅場圃約百份，足四合房者僅及半，平頂土壁，無一瓦房廳院。男校一，約四十學生，二師敎之；女學一，十數人，一師敎之；均本村人也。全村財產，曾大略估計，約十五萬上下耳。

往昔村中，無所謂村政。以辦村事實則有『糾首，』係自擇村中有土地錢糧之家充當之。共二十六家，分爲三股：馬姓者一股，白姓者一股，雜姓者一股；配成三班，班値事一年，三年一輪，週而復始。所辦之事無多，不過敬奉神道，商議農事，收錢算賬而已。敬神，如按季節

禮牲，上供，唱戲時伴神請神之類；農事如禁約，看田，祈雨，祭虸蚄之類；算賬則一切出入花消等類也。各家糾首，例於每年正月初三聚會一次，商議種種，前後交代；然亦無甚交代，不過新年大節之歡會而已。村中苟有較大之事，則排難解紛，另人說合，不必一定糾首也。糾首而外，有鄉約一人，農之豪强者當之，以供衙門官府對鄉下有事時之傳呼充役等差而已。（村人常言，今之村長所辦之事，實即如前鄉約耳。）

民國成立，令舉村長，以家境充裕，認識文字，如貢生秀才之類，而又身閒者當之。其時共和初興，法令森嚴，搗神像，立學堂，剪辮子，禁脚板（解放纏足）三令五申，查驗紛紜，人心騷然，慄慄不安。惟村無廟宇（僅村前白村寺之神像被毀，然寺固屬在村，今猶空廢）學堂已立，（光緒三十三四年已立）故前二者不甚擔心；後二者則催迫極緊，風行草偃，多數服從，——間有一二頑固者，一經受罰，亦遂辦矣。人民對此表示，不過曰『男人盡成和尚，女人半像尼姑，世道成個甚樣！』而已。村長之下，雇鄉巡一人，供其支使。糾首之辦事如故，鄉約之爲役取消。村長曾一度改名『村正，』不久復故。舊契曾一度稅驗，按價納錢。公家開追悼會，去追悼之；開運動會，去運動之。選舉議員，着數人去投票（吾村得一縣議員）；迨洪憲稱帝時，議員又一齊取消矣。民國初期新政，鄉下不過爾爾也。

民國七八年間，閻督軍兼省長，初令辦理村政，調查戶口，編制閭鄰，劃分村界，提倡六政。所謂六政：如栽樹、種棉、牧畜、放足、禁賭、戒煙等等。又頒發人民須知，傳習注音字母，於是村長事煩矣。調查戶口，託人按門詢問，年齡氏姓，記之於冊，鄉男村婦，頗以爲異。常問『記此作甚？』『他們要此何爲？』然略加解答之後，亦均從實相告。調查既畢，造成戶冊，呈於區上，算是完事。編制閭鄰，則略按村中巷口，分爲五閭，每閭中擇一較寬裕老幹之農爲閭長；伊或推辭，一加勸導，亦即擔任。又按閭分鄰，亦以在家之老實農人爲鄰長；然鄰長實無

一事，姑告之，姑諾之，麻麻胡胡，承擔而已。劃分村界，則召集鄰村，商同辦理，略以舊壤指定；然强弱之村，每欲多佔地面，因此不免引起糾紛，則亦含混過去算事。至於推行六政，則加煩矣。督促栽樹，每人二株，貧寒之家，每有怨言，常曰：『叫栽樹！叫栽樹！到他媽比上栽去啊？』村長爲之設法，或植墳邊，或植門外，或幫他人擔水，多種幾株；有地之家，或植桑數百株，以備養蠶者；一時植樹頗多、特窮家自代人出力，不免生異議耳。要亦姑且過去，無敢反對。種棉一事則凡種地十五畝者，必種半畝；——人民勉强試種，手術未諳，氣候欠合，或旱而不芽，或花而被霜。見效甚微，收穫不佳，一二年後，再無種者。牧畜一事，未大推行。且村中喂羊者，幾於家家有之；而閻省中花多錢買來之洋羊、洋牛等畜，亦不數年多死；再無過問者矣。纏足一項，民初已盡行解放，後再解裹者，故無須督責也。賭博一事，吾鄉昔亦非盛。因先有吾族八世祖翔雲公，曾施水地一畝於村，謂之『禁賭地，』令鄉約嚴行禁賭，將賭禁絕，則自種此地以酬其勞；而諸先輩，亦督責甚力；故賭風不盛。爾後雖有無知之徒，間爲賭者，亦必祕密或野外爲之，決無敢在村中公然放賭者。年久禁弛，然亦不盛。及復行禁賭，故甚易爲力；然終是禁則止，不禁則有，不能根本不爲也。鴉片洋煙一項，淸時旣種且吸，迨光緒末，有詔除毀煙苗，爾後即無種者；然吸者仍多，不論貧富，什五嗜之。民初禁煙，已有癮者難驟退，而新吸者則減少；且煙自外來，質料日壞，價錢日增，人以其貴，吸者更稀。民七八間，禁煙加嚴，多不敢犯，不能全無，終算有效。然煙賭兩類之人，多與區警有來往，且暗與錢，村中又惜情護面，不易爲力也。人民須知，人民間有看看者而已。注音字母，傳習半月，麻胡過去矣。初期村政，鄉下所知，略盡於此。白牆上尙寫過幾種格言，亦寫寫而已。凡此種種，村長公正能幹者，督責亦力；囑閭長告於民而實行之，亦能遵從；然純係被動，非出自願，不過不起反抗耳。村長庸懦，進行無力，成績即少，——糊塗呈報，被上查出，則受區長輩之斥責，亦容忍安之耳。村民概無關也。因重力全在村長一身；村副閭長、聊以備員；鄰

艮村民，局外旁觀。村長負責重而代價廉（年俸六元；）人漸視爲畏途矣。至於糾首，原本事少，既有閭長，因有議取消之者，後即於十四年春取消云。

民十一二年間，辦理第二期村政，大施法力，督責最緊。其目爲整理村範，開村民會議，立村禁約，設息訟會，辦保衛團，——事件愈多，手續愈煩，村長愁悵於前，村民厭煩於後。如整理村範，要使鄉無不良，人無失學。但村長對村人，既無權力，又礙情面；査辦太緊，興仇結怨，而仍無濟於事，故多敷衍，不能實行。兒童入學，貧家多推諉無錢，供給不起。而村上或苦於無地址，或苦於無先生，如要進行，必多花錢；而花錢若多，村人咸怨。且上學數年出來，亦無甚用；以故村長學董，亦即含混了事。開村民會，人亦厭之，多數推諉不去。免强召來，村長說：『有公事叫辦甚辦甚，咱們該怎樣？』人民亦大都不言，言亦不獲准。因而談及別事，則反喧噪不絕，大家散說一氣，漸次消沉，或打盹，或捫虱，又漸而走去。餘三五人，你吃煙，我喝水，他信口開河，村民會議完事。若問所議爲何？議定者何？可謂毫無結果。因村民本無事可議，强使來議，實議不來。禁約一事，原所固有，然含義不同。原係秋禾既長，衆糾首商議禁約，先殺一羊，二十六家糾首分食之，從而寫一紙條曰：『闔村公議，嚴行禁約，倘敢故違，重罰不貸！』自此以後，凡遇偷田禾者，則罰伊大羊一隻，名曰『拉著禁約』，衆人從而分食之，此外無他意也。今復令行村禁約，叫多寫幾條禁此禁彼，則是具文而已，何嘗能約來禁來也。息訟會，雖亦舉幾個會員，亦有名無實。且村中向來少訟，縱有小糾紛，有人說合，即可了結；如大衝突，會亦無法；故息訟會，實亦息訟不來。惟保衛團一事，眞令大家頭痛！初辦之時，因較豐之家，男多外出；凡居村者，多係農人，自己無貴物須保，何樂代他人保？又年紀大小，難以求眞，你說他三十五，他却說三十六；有嫌疑者不挑，人反羨嫌疑者爲免强選出，巧拙不一，教者苟去其拙者，則又有故裝拙者以求去焉。況多係壯農，耿拔無暇；他本

方歇炭回來，身乏力倦，叫他來操；十分不願，——手僵足笨，亦操不來。及至會操，故不經意；——恐公家見他能操，而還去當兵（因前辦在鄉軍人，原說保衛鄉村；及後有戰事，均強迫叫去故也。）而操不好時，委員反說村長辦理不力；殊不知此次來操，團丁們還賺幾角工資也！總而言之，村人極不願爲此，公家強令爲之，每因此致村人不和，貧富不睦，上下交離，空花銀錢，實使村中難堪。不審催辦此者，亦知此中困苦否乎？上次民七八年間辦理村政，雖不久皆空，然爾時尚有小小成績可言；此次辦理村政，不獨無成績可言，反使村中爲難萬分；誠規模愈大，用力愈勤，而民苦益甚也！然此其小焉者也。

民十五六年，戰事大起，官府派差、要人、徵草、攤款；民家左躲右避，前推後拉；村長身當其衝，困難萬狀，艱苦莫名。對上之供給稍遲，命令之責斥立至。時而派兵坐催，時而使警立索。村長無法對付，閭長面面相覷，村人愁眉不展。竭力恫喝逼迫，將差或款交去，困難方幸少疏，不久催者又至。前走後來，三番五次，民人之脂膏殆盡，村長之心膽已寒。而走差之家，既慮出者之死生莫保，又愁居者之衣食無方，——母悲妻愁，兒哭女號！風傳戰事不利，立卽面無人色，求天不應，呼神無靈，只能尋見村長，要人要畜，要錢要食，聲淚交流，求死不去。村長竭力哀告，其如老幼飢寒何？其如人畜不歸何？慘苦之形，千言莫罄。痛哉痛哉！尚復何言！當是時也，村長欲辭不許，求脫不能，公家之催索如故，人民之怨聲遍村。更加不善持籌，未諳運算，銀錢出入愈多，賬目紊亂益甚；糊塗過去，人所不許，結算淸楚，已又不能；最後託人淸算，弄的虛累傾產，由此積勞成病，以終其身。十七年戰事告竣，大將慶祝功成，小民宣告破產矣。事至於此，村政之實況爲何，村長之職責爲何，村人雖愚，亦可窺見什九矣。『爲政不達諸村，則政爲粉飾；自治不本於鄉，則治無根蒂；』嗚乎！果其如此，達也不如粉飾，本也不如梢末，若是之『村本政治，』眞成爲『村崩政治』矣。傷哉！『用衆治衆，』亦卽『以民殺民；』『政治放在民間，』不過

便於官府剝奪人民之有系統的道路，民間何嘗樂此政治哉！謂余不信，請反觀歷年所令辦之村政，迄今均如何矣。男辮，女足，成績最高；然此身體上事，一度改變，雖有依戀，久亦安之。（此二種實民元保安社倡辦之功，非七年以後事也。）此外尚有何哉？禁煙禁賭禁者自禁，作者自作，——實則禁者且多作，作者何能禁乎？栽桑種棉，蠶既不養，桑早枯矣；花既不收，棉早絕矣。調查戶口，更爲傷心！——呈報上去，惟按戶以攤款（如差徭費，保安費，編遣公債，金融公債等，編遣攤款，去一兵乎？金融攤款，省銀行永不兌現。）因而村中住戶，惟望減少，不願加增；惟欲共合，不樂其分。縱有來者，亦不敢添；雖早另居，亦不注分。加以催報送區，永擱不觀。故年來戶冊，均麻胡添注，略將總表上，移易幾個數目字而已。況保衛團丁以歲數計，學齡兒童以年紀定，村人年齡，從而濯旁人知，今欲調查詳細，反無法矣如此根本要事，而致弄壞如此，寧不悲乎？整理村範，早見厭矣！村民會議，誰願來乎？村禁約，原亦無實；息訟會，更是空名；保衛一團，尤令人聞而駭走。從茲村長一職，爲人民之怨物，成官府之奴隸，事件繁雜，報酬低微，心力俱碎，名利兩傷，能者不屑爲，庸者一[illegible][illegible]，無論如何推舉，寧死亦無人願任之矣。——如是提及彼名，則彼怒目相向，有如投井下石之仇。山西村政，見採於全國，恐中國人不死於外患，不死於內爭，而死於此等模範全國之村政也。不察民性，不問村情，徒以個人之一知半解，羣僚之隨聲附和，強迫施行，是眞庸醫殺人之類也。善哉吾師之言曰：『山西村政，若作自治看，則自治之生機已絕。』嗚呼！自治生機既絕，則鄉村尚有望乎？

去年春間，吾村村長一職，無法解決。歷任之村長，既以老成凋謝；後輩之人，無一願出而任事；擱置既久，愁悶無出，至不得已，村中舊閭長們與我相商；我勉爲參酌舊法，復行分班辦事制。以在村之成年男子，不論貧富，略以每戶一人爲準，共得八十五人，分爲五班，每班十七。第一五閭閭四人，第二三四閭閭三人，組織村政府，推一人爲主席，書記會計各一以副之，學董一，閭長五，糾査六，民警一。因同

大家商議，衆亦以爲可用，即將人數大概配好，占鬮以定先後。本年任事諸人，繼續商定，某人任某職；以前村長副支薪事（村長十二元，村副半之，）亦取消之，——除民警年支工資二十四元外，餘人均義務職。如此安頓停當，村事方有人負責；然此亦消極布置而已。後有令舉監察員事；不過村長（即主席）着三四人去區聽話一次，每人由村中給三角飯費而已。又令辦息訟會，隨便寫幾人報區而已。更令辦保衛團，未之能辦，後亦未催，麻胡過去。其在村中，則拆蓋神廳爲男校敎室，又另蓋女校數間，勳工花錢頗多；而村長性頗剛愎，多所懲罰，不甚滿人意耳。今年第二班人接辦，人較和緩，現在進行中。明年班中有我，思於家鄉盡點力，故來求敎於吾師也。

村中公共花費，全由人民直接負擔之。唯一來源，爲按糧攤錢；視花費之大小，定起錢之多寡。村糧共四十兩餘。民初年，每兩起二三吊；民六七間，起六七吊；十三四年，起三四元；後上七八元；戰事起時，加至十七八元；去年每兩起十三元云。其次爲地畝錢。村共有地二十頃弱，每畝攤洋五六分，專供唱戲之用；又次爲看田錢，畝約起六七分，以作雇人看田及民警工資之用。——此兩項中，有盈餘，亦歸入村中。學校收入，有學費，僅四五十元；騾驢走差，則不出者，以幫出者盤用。——此二項中，入不敷出遠甚，即由糧錢以補之也。其他不論什麼花費，均由糧錢擔之。此收支情形之大略也。總之，村中花費，年年加增；村人收入，無甚來源；以故衰敗零落，人家多淪於下坡矣。

吾鄉村政，拉雜寫來，二十年間情形，略具於此。惟回頭自視，以云詳盡，仍未能也。至其他項目，則欲詳細寫明，更非一時所能矣。今於此提出幾處疑難問題，生苦思不能得解決之道，敬求吾師指敎焉！——

村政一端，年來所行，全屬官辦自治，鄉下純處被動地位，揠苗助長，斲喪生機，行之愈力，害之益深。且由此而原能自辦之事，一與官府令辦者稍帶關係，必將原有生機亦從而失去。如吾村學堂，在光宣之交，吾兄長輩自行提倡，甚富活氣，民初尚有此風；後來官令整頓，

學校反日益腐敗不整，再有出而倡者，人反疑官令而却步。又民元吾族伯型淵，倡辦農民半日學堂，人均踴躍加入，每夜習一二時，行之三月，功效大着。二三十歲不識字者，從此能記賬矣。且同時鄉風爲改，邪行絕跡；相逢則互問文字，甚有生氣。及後官令辦補習學校，極力催迫，僅來數人，數日之後，再不來矣。後即欲自辦，人又疑官令而不來也。又往年元宵節，村人之好熱鬧者，聯合衆人，辦社夥，耍拳弄棒，甚有精神。後官令辦保衛團，習拳習操，前之好拳者，亦故不耍矣。是後則社夥亦不易提倡。種種如是，難以悉舉。總而言之，凡事一經官辦，無事不壞。吾意官府之爲物，純係機械性，無內在精神。彼輩只管手續，不問實情；以故鄉下辦事，初尚認眞，繼則敷衍，終則只存空名，歸於失敗，成爲必能。（其實官府中人，亦深感乾燥無味，故流於吃喝賭嫖吸料子；——惟此關法治根本問題，暫不及論，）故吾疑凡鄉下事，萬勿使官府過問，任人民熱心自辦，未有不善。然而人民自辦，又當以何爲標準？吾疑莫决，望吾師有以教之。

往昔鄉村，其思想以良心爲標準，以正人爲表率。苟其人人格卓絕，則雖貧賤，人亦敬之。今則漸以金錢爲標準，每不問人格如何，只要能弄錢，則無不羡之。吾意此風甚可懼，欲求轉之之道將奈何？又望吾師有以教之。

二十年來吾鄉人家，洋火柴、洋油、洋布，無家不用之；洋煙捲吸者亦常有；洋襪婦女多穿之；洋車汽車通後，轎車無乘者矣；近年又有洋貨；其他外國貨物，花樣翻新，婦女愛之尤甚。凡此均自然流行，無待宣傳，而輸入日盛；然無留意及之者。吾意此中有危機存焉。即鄉下生產之術，依然如故，而外來之誘惑日多，其消費因而數倍於前；入不敷出，如何得了！吾人當採何法以救濟之？此更欲吾師有以教之也。

鄉下婦女，修佛念經，喫齋把素者。前僅白門婦女嗜之；而吾族讀書之士則斥之；以故流行未甚。年來老輩士人，相繼謝世，他人對此，不

甚注意；而鄉下疾疫時生，因之迷信加盛。於是請此輩善友作會念經之風，大形蔓延。而神婆之類，亦較盛行。日前與吾師曾言及此，似表示『如無大妨，不妨聽之』之意；然吾見此事流行加廣，前途危險弊害亦正多。吾師曩於佛法研究極深，不審婦女所信者，亦有精要之點，可助長社會之美風乎？亦望便教之。

總之，民國以來，吾鄉日趨衰落；外來經濟之侵蝕，官府政治之摧戕，鄉下道德之墮落，都會繁華之誘惑，均足以斲喪毀滅鄉村而有餘者。苟不從此想法整理，其前途誠不堪問矣！生此來之求見吾師，即因見此情形，愁悶無方，而思得澈底之解決也。（餘略）

學生馬儒行敬上　十九年六月三十號

敬答嚴敬齋先生

敬齋先生：

十八年春，在太原得奉教言，至今念之在心，漱數年來南北所遇談鄉村問題者，條理曉暢不乏其人；而求其懇切篤實具有深心，則無如先生者。是以不能忘也。本刊二卷三期先生惠示之『村治與鄉治之研究』一文，繹讀至再，尤切懷想。文中提示各點，均關係重要，與漱所懷抱殆多同符；徒以事繁才短，迄未及寫出以就正於當世君子耳。茲分別約略奉復，其詳更俟異日。——

（一）先生自謂近中意見，欲以『鄉治』易『村治，』——不以村為單位，而擴其範圍於一鄉區。先生申言其故有五（詳見原文）漱以為皆中肯棨。漱所信於世者，本為『鄉治；』徒以北方友人習用『村治』之名，沿之未改。所以稱鄉治者：一則中國古有是言，雖今古不必同實，而此有謀中國文化復興之意義，固亦樂於稱用古語。一則嫌村之範圍狹小，而鄉則廣狹無定，實可隨宜而劃其區域。然尚無定見以為必宜如何也。近年遇馮梯霞先生（銳）其所見乃確定以十數村乃至數十村，從經濟上所自然形成之區域範圍。例如鄉間交易，每十數村或數十村必有其一中心集鎮；即從此中心聯絡其周環各村為一範圍，一切政治上經濟上教育上之設施，皆自此進行，以此

爲對象。馮先生著有小冊子，專言此義，惜忘其標題。又去年美國談農村改良之專家白德菲博士來中國，考察鄉村設計改良，其所貽言於吾人者，亦以爲至少四五個村莊爲一範圍，就其比較適中之村莊設置機關爲事業之進行。友人曾爲漱述其言如是；又齊魯大學之雜誌上亦曾記其講演詞，惜皆語焉不詳。又嘗聞楊開道先生（專研農村社會學者）談其意見，亦謂必三百戶以上之村莊始有辦法，而普通村莊多嫌過小。凡此諸說似皆可供參考；而問題之解決似猶待從事實上推勘試驗也。

（二）先生文中極言鄉村間禮之不可廢，古禮（鄉飲酒、鄉射）之當興復，此最有眼光之言。然一般人或不識也。中國鄉村生息濡染於中國文化以至於今日，流風亦已歇，流弊亦已深；謀鄉村改進者自非有眞情實意運乎其間，蓋未易識得其問題之深曲，而有以見乎其出路之所從。出路何從？則『禮』是也。此掬出心肝之言，毫不雜以書生迂闊之見文人矜奇之意者。漱前爲『河南村治學院旨趣書』，曾指出中國社會之唯一問題在求其從散漫入於組織（分言之則爲政治的民治化，經濟的社會化。）然此組織所以行之者必有其道。在西洋近代則有其個人本位，權利本位的法律；在中國未來則將靠其古先哲人所發明之『禮』。嗚呼！此掬出心肝之言也；欲明其所以然而祛天下之惑，蓋眞未易易也。因先生之言，一吐露所懷，此固不能盡其辭。

(三)先生於鄉村自衞，主張以習拳較射行之，法良意美，可闡發之點亦甚多。在匪患不迫急之區而倡自衞，非此不能入手；求自衞行政之有恆，更非此不可得。一般辦自衞者之種種流弊，於此大多可免。

(四)先生又言人與人之結合，必有實物維繫，而着意於經濟上之合作；此亦不易之言。然或不限於先生所云信用合作之一種也。

大抵先生所提示，一一皆出在鄉間作事閱歷甘苦之所得，非敷陳許多名色巧作文章者，或意氣自雄好發議論者；所能窺見其一二。漱生長北平，未親嘗鄉間生活，縱有實心，缺憾正多。願先生時有以敎之也。如先生自述在本村事業，所云『今三百人家中，有小學五，信用組合三十，興學會，婚葬互助會，獎勤會各一，各有相當之基金；去年又議定提出相當款項，建設講善堂與貧民住所。』其間進行經過必有許多史實及先生用思之曲折，倘不吝開示，爲益於我者何可量耶！臨楮不任企望！梁漱溟廿年八月五日。

村治月刊徵求譯著啓事

本刊一方研討中國鄉村問題及農民問題，因於世界各國之此類問題，暨其解決方案，建設事業，均極有參考借鏡之必要。若我國農民問題，若日本鄉村事業，害我近鄰，尤所注意。凡歐美日本關乎此方面之論文或紀述，書籍或零件，近中出版，具有價值者，亟盼國內譯述界不吝賜教，潤筆敬當從優奉酬。

村治月刊徵求特約通訊啓事

近年來，從事於鄉村自治運動，鄉村教育運動，農民合作運動，以及其他一切鄉村改進運動，或農民運動者，各省地方所在多有。顧南北道路修阻，彼此消息每不相聞。本刊同人志願以本刊作爲我各地同志互通消息，彼此得資考鏡之機關，除稍緩當由同人親赴各地聯絡外，特先徵求各地方特約通訊。凡我同志有以各地運動之創始暨進行狀況，一次函示或按月通訊者。敬當奉酬稿費，藉答雅意；不受酬金者，當長年奉寄本刊請教。

附嚴敬齋先生來稿

村治與鄉治之研究

村治之說，今已盛行一時；村本政治，亦嘗傳聞於吾人之耳。余住山西河津縣距城四十里之村中，於村治情狀，頗多感覺，某日亦喜研究自治；故今願發表其感覺與希望，以求大雅之指正。余對於村治，初本具專一之熱誠，且在余村措施亦未甚感困難。今三百人家中，有小學五，信用組合三十，興學會，婚葬互助會，獎勸會各一，各有相當之基金；去年又議定提出相當款項，建設講善堂與貧民住所。故余村自治，雖不滿余之意，然殊不悲觀，且更有相當可造之青年足繼其事，尤爲可喜。

惟余今於自治，實不願以村爲本位，而欲以鄉爲本位，其故有五：

甲　以村爲本位，貧村富村之住民，於自治費負擔，輕重懸殊，太不平均；

乙　以村爲範圍，境域過小，不易得自治之人才，卽有餘暇之通常好人，亦每有不易得者；

丙　村民居住過近，日常相遇，凡事好則易生情面關係，惡則易起借端報復之弊；

丁　辦理自衛及保衛團等事，尤覺各自爲心，力單勢散，無互相策應之力益；

戊　村各自爲一體，彼此間爭執易起，凡事難望有截長補短之精神，同一整齊之進步。

因上五種之故，余乃欲以鄉爲自治本位，而減却自治之困難，增厚自治之力量。

鄉之自治，亦須有鄉之中堅人物，先為結合，於公益事量力辦理，於自治事量力倡導，而且不敢有包辦獨為之念，矢於胸中；若區域中有其他自治團體出現，關於法定之全體事物，或與之協商合作，或與之輪流主持，以重民意而資比較。關於自辦之公益事務，進則推廣全鄉，退則單獨發展；蓋必先有自立之實力與地位，以輔助鄉之自治，而不先圖藉鄉之公力與官力，空責人自治也。

中堅人物之結合，固須志意相同，而尤須有經濟關係，竊以信用組合，實為必要之前提；以信用組合為基，再本古之鄉飲酒禮、鄉射禮，以聯合鄉人，明為娛樂之聚會，暗為自治之訓練，長幼之序，射擊之術，即隱於此中為鼓勵；此事作有成效，則其他自治事務，或就此協商，或依次啓導，則真正之自治，庶乎可覩矣。近年鄉村爭端極多，每有因瑣屑小故，而釀成訟累經年莫解者，此其故由於事物日見複雜者半，由於少年忘長幼之分，好出風頭而不遜長者之勸導者亦半。且彼此失和之後，於自治進行亦頗多阻礙，欲使之訟少爭減，其道果何在乎？政平訟理，固為要端，然猝難盼到；似尚不若講讓修睦，平矜釋躁，為易致也。然以此望於青年難，望於老年易，望於當局者難，望於旁觀者易；余於此回想禮經之言，而知長幼之禮，不可不速講也。禮經解篇之言曰：

「鄉飲酒之禮廢，則長幼之序失，而爭鬭之獄繁矣。」

又鄉飲酒義篇云：

「鄉飲酒之義，……所以致尊讓也；……所以致絜也；……所以致敬也。君子尊讓則不爭，絜敬則不慢；不慢不爭，則遠於鬭辨矣；不鬭辨，則遠於暴亂之禍矣。」

又云：「……非專為飲食也，為行禮也；此所以貴禮而賤財也。……先禮而後財，則民作敬讓而不爭矣。」

又云「……貴賤明隆殺辨和樂而不流，弟長而無遺，安燕而不亂，此五行者足以正身安國矣；故曰吾觀於鄉，而知王道之易易也。」

觀上各節，可知鄉飲酒之禮，非虛文也；實有深意存乎其中，而可藉以明長幼、杜爭訟、關拜金之風、增平民之樂。此言鄉自治而長幼之禮應注意，鄉飲酒之禮應提倡也。

關於人民自衛之保衛團，他省余不知；若以山西言，實為空增負擔，無裨事實之秕政。蓋所謂團丁者，皆點驗時，臨時雇用之夫，平日多無其人，亦無所謂訓練；間有少數長雇之人，亦不過供村長驅使，為村長奔走耳；故每點驗一次，村中即多加攤派一次；點畢歸來，則祇留名冊，而實無其人矣；且不唯無人，即一真名冊而亦不可得；蓋名冊所載者，多屬假捏之名耳。此村民勢重，村長權小者為然。若村民力薄，村長權大者，為害更甚；即強加攤派，長年雇用十餘人，除供彼個人驅差之外，或作煙土之暗販，或作賭場之護符，彼則暗中分肥，用以結交官府，虎視鄉曲，知事或警官點驗團丁時，則彼之團丁，衣帽整齊，彼之招待，分外周至，於是上等村長之獎狀至，而小民賊盜之窩害深矣。此余於山西已往之保衛團不敢恭維也。

竊以鄉之自衛當先從獎勵人民拳術射擊起，而以舉行鄉射禮為鼓舞之術，即令各村小學中，俱須有拳術射擊教員，令彼除教小學生外，並擇村中端正青年、聯絡之，引導之，使以時練習。每年鄉中舉行鄉射禮時，可自由報名，由拳術教員率來比較；拳術往的射擊多中者，即記名為拳術教員，月給津貼一二元，即以雇團丁之費充之，候有缺即補。而拳術教員所在之村，報名比較少，成績劣者，即將該教員辭退；比較多而成績優者，即將其教員提充為鄉團之總教練，並令以時酌調學徒，負稽查匪類，保衛鄉里之責。其任期進退，則依於舉行鄉飲酒禮時，鄉賓鄉老之會議。此余於人民自衛，及辦理保衛團之意見，而竊謂為鄉自治重要之端也。

關於此尙有應注意者，即武力當寓於禮義之中而不可純以武爲先也。禮射義云：「古者諸侯之射也，必先行燕禮；卿大夫之射也，必先行鄉飲酒。射者進退周旋必中禮；內志正，外體直，然後持弓矢審固；持弓矢審固，然後可以言中。此可以觀德行矣。」又云：「古者天子之射，選諸侯卿大夫士，射者男子之事也，因而飾之以禮樂也；故事之盡禮樂而可數爲以立德行者，莫若射。」又云：「諸侯歲獻貢士於天子，天子試之於射宮，其容體比於禮，其節比於樂，而中多者，得與於祭；其容體不比於禮，其節不比於樂，而中少者，不得與於祭。數與於祭而君有慶，數不與於祭而君有讓。」觀此可知我國古時，武非不講，而處處範之以禮，決不使武出於禮前；武而無禮，此人之所以厭武，循致民族之不武也。

今宜本古意以爲之，使人知武固可重，而不可不屈於禮下，然後其武也，庶可不爲鄉曲害，而能爲鄉曲用，勇而好禮者多，則縱匪有發，保衞團有基矣；又何有徒具形式而全無實用之弊哉？

總上而言，即欲以鄉飲酒禮，喚起鄉人自治之心，默示鄉人長幼之序，以爲鄉治之先導；再以鄉射禮，獎勵鄉人自强之心，培養鄉人自衞之力，以植保衞之基本。而提倡辦理者惟賴於中堅人物之結合。中堅人物之結合，能有實物維繫其中，可以久不渙散者，又有賴於信用組合之應用。而應用之程序若何，即由鄉中一二有識，並信用較著之人，先邀集相知二三十人，本其法而爲一同志會，或鄉飲會，然後由此會於開會之日，即因便就勢，舉行鄉飲酒禮、鄉射禮，並會議一鄉應興應革之事務。今將此會之基本利益，及組織法列左：

一、此會組織，本以貧富互助，使貧者得低利之資金，富者得穩當之貯蓄爲主。若用以爲鄉治基礎，其效尤宏，其流弊亦少。

一、此會以端正有信用者二十四人，或三十人爲會員，會期每年二次。

一、會員第一次聚會時，各先醵出五元或十元，爲此會之基金，備此後公共之應用，會集之飯食。

一、除第一次醵出基金之外，此後各得依投票法，使銀一次；即以票上所書之銀額最少者爲用銀之人。

一、每次會員投票，以未曾用銀者爲限。

一、各會員除第一次外，此後醵銀，未曾用銀者，依票上最少之額攤出，是爲貯蓄；已用者按五元攤出，是爲用銀之利息。

一、會員使銀時，須供相當之擔保。

一、會員完全使銀之後，此會即爲終了，須另行改組。第一次所醵基金，若尚有餘存時，或捐作公益，或公同分使，由多數表決。

一、此會之經理人，由會員輪流充當；每次二人，籌備並主持招集招待事務。

一、此會須有會保三人至五人，擔保會務之進行，及會員應履行之義務。

總計此會結果，會員無不使銀之人，而無告借之艱難，討債之煩累。先使銀者，其利息之大小，權衡於己心，非決定於他人，且使銀後祇還利息，不還原本，此先使銀者之利也；後使銀者，除第一次按定額攤出外，此後每會皆按票上最少之額攤出，爲數甚微，而收回時多數皆按原定額塡還，爲數甚巨，且無討取之煩，實不啻穩固之貯蓄，安全之貸放，此後使銀者之利也。此外常常與會，相親相愛之念易生，相扶相助之事易舉；乘此集會之時，再加請鄉老知名者數人，舉行鄉飲酒禮，以爲鄉治之助，舉行鄉射禮，以振尚武之風，事之便易莫逾此者矣。是端望同好者一提倡耳。

村治月刊徵文啓事

近年來，討論中國問題者漸知着重中國社會之歷史的研究，實爲解決中國問題之一線曙光。吾民族自救運動之始終不得其方，蓋全由不察吾民族社會之組織構造爲如何特殊，而昧昧然舉歐洲近世民主革命或最近社會革命之方式，以從事。故事後驗之，未有不轉貽鉅禍者；事後思之，未有不謬戾可笑者。然近中之爲此研究者，率皆戴一着色眼鏡，所見皆不出彼眼中之一色，殊不衷於事實。本刊亟願提倡爲此研究，尤願提倡爲各種不同之觀察討論；海內學者倘肯賜教，不勝歡迎之至！惠稿，必當特別奉酬。

中國民族自救運動之最後覺悟終